

Journal of Interpersonal Violence 26(10) 1978–1997
© The Author(s) 2011
Reprints and permissions: <http://www.sagepub.com/journalsPermissions.nav>
DOI: 10.1177/0886260511419111
<http://jiv.sagepub.com>

† * † * * * * † *

وَمَوْقِفُ السَّالِفِينَ مِنْهَا

النيل درجة الماجستير في العقيدة

43 175



إعداد

صالح زين العابدين السبيعي

واشراف

الاستاذ الدكتور / محوض (هـ) جمال عبد الحجازي

1944 - 1949



بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة شكر وتقدير

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين ،
سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين ، أما بعد :

فانه من دواعي سروري وغتباطي أن أتقدم بالشكر الجزيل لجامعة الملك
عبد العزيز ، والقائمين عليها ، عرفانا منى بالجميل ، ليهؤلاء الذين أتاحوا
لنا فرصة الالتحاق بقسم الدراسات العليا ، ومهدوا لنا الطريق بافتتاح هذا
القسم والدراسة فيه .

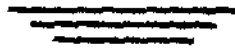
واننى اذ أشكر الجامعة ، ورجالها على ذلك فانى أسأل الله تعالى
أن يجزيهم عنا خير الجزاء .

كما أشكر الاساتذة الذين تلقيت العلم على أيديهم ، وأخص بالشكر منهم
فضيلة الأستاذ الدكتور عوض الله جاد حجازي ، الذى قام بالاشراف على هذه
الرسالة ، والذى لم يأل جهدا فى تقديم كل نصح وإرشاد ، ليس فقط فى
ساعات الاشراف ، وإنما كنت ألتقى به فى الكلية فى غير وقت الاشراف ، وفى منزله
الذى كنت أجد فيه الكثير من الطلاب أمثالى ، فقد كان الأب الرحيم ، والعالم
المحقق ، وقد أوتى من رطوبة الصدر ، والتحمل ما يدعوا الى الاعجاب ، وقد
لاقيت منه كل تشجيع ، وحث على العمل ، والمثابرة عليه ، فجزاه الله عنى وعن
طلاب العلم خير الجزاء .

كما أقدم خالص شكرى وتقديرى الى القائمين على مكتبة الحرم الشريف ،

ومكتبة جامعة الملك عبدالعزيز ، في مكة المكرمة وفي جدة ، هؤلاء الذين
تعاونوا معنا في كل الأوقات ، وسهلوا لنا مهمة البحث والاطلاع •

وأخيرا أقدم شكري الخالص لكل من أسهم في هذه الرسالة ، بنصح
أو توجيه ، أو نقد ، وجزى الله الجميع عن خير الجزاء •



محتويات الرسالة

الموضوع	الصفحة
- كلمة الشكر والتقدير	١
- محتويات الرسالة	ج
- المقدمة	١ - ٦
- الباب الأول	
(الأصول الخمسة عند المعتزلة)	٧ - ١٢٣
- الفصل الأول	٨ - ٢٩
(التعريف بالمعتزلة)	
- تمهيد	٩
- المعتزلة الفرقة الكلامية المشهورة	١٤
- الآراء في سبب التسمية	١٤
- الرأي الأول	١٤
" الثاني	١٨
" الثالث	١٨
" الرابع	١٩
أرجح الآراء	٢٦
- هل المعتزلة فرقة واحدة أو أكثر	٢٧
- الفصل الثاني	
(الأصول الأول عند المعتزلة التوحيد)	٢٠ - ٥٨
- تعاريف	٣١
- اثبات ما يستحقه الله من صفات	٣٣
- كيفية استحقاقه تعالى لهذه الصفات	٣٨
- موقف المعتزلة من النصوص الواردة في الصفات	٣٩
- ما يجب أن ينفي عنه تعالى	٤٧
- الفصل الثالث	
(الأصول الثاني من أصول المعتزلة المدل)	٥٩ - ٩٢
- تعريف الفعل	٦١

الموضوع	الصفحة
- الأحكام التي تعتري الفعل	٦٢
- كلام الله	٧٣
- أفعال العباد	٨٠
- الصلاح والأصلح واللفظ	٨٦
- بعثة الرسل	٩٠
- الفصل الرابع	
(الأصل الثالث عند المعتزلة وجوب الوجد والوجد)	٩٣ - ١٠٧
- وجوب الوجد والوجد	٩٤
- موقف المعتزلة من الشفاعة وقاكتها	١٠٦
- الفصل الخامس	
(الأصل الرابع عند المعتزلة المنزلة بين المنزلتين)	١٠٨ - ١١٦
- آراء الفرق الإسلامية في مرتكب الكبيرة	١١٥
- الفصل السادس	
(الأصل الخامس عند المعتزلة وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر)	١١٧ - ١٢٣
- الباب الثاني	
(موقف السلف من الأصول الخمسة عند المعتزلة)	١٢٤ - ٢٠٧
- تمهيد	١٢٥
- الفصل الأول	
(موقف السلف من الأصل الأول وهو التوحيد)	١٢٦ - ١٥٠
- رأى المعتزلة في وصف الله في القدم وموقف السلف منه	١٢٧
- رأى المعتزلة في تقديم الاستدلال بالعقل على النقل وموقف السلف منه	١٣١
- رأى المعتزلة في الصفات الخبرية وموقف السلف منه	١٣٧
- رأى المعتزلة في الجسمية بالنسبة لله وموقف السلف منه	١٤٢
- رأى المعتزلة في رؤية الله في الآخرة وموقف السلف منه	١٤٣
- الفصل الثاني	
(موقف السلف من الأصل الثاني وهو العدل)	١٥١ - ١٨٠

الموضوع	الصفحة
تمهيد	١٥٢
رأى المعتزلة في أفعال الله تعالى وموقف السلف منه	١٥٣
قول المعتزلة أن العبد يخلق أفعاله الاختيارية وموقف السلف منه	١٥٥
رأى المعتزلة في كلام الله تعالى وموقف السلف من ذلك	١٦٦
مقصد المعتزلة من الصلاح والأصلح واللطف ورأى السلف في ذلك	١٧٥
موقف السلف من قول المعتزلة في بعثة الرسل	١٨٠
الفصل الثالث	
(موقف السلف من الأصل الثالث وهو وجوب الوعد والوعيد)	١٨١-١٩٩
تمهيد	١٨٢
الله لا يخلف وعده ووعيده عند المعتزلة وموقف السلف من ذلك	١٨٣
وجوب الجنة لمن مات طائعا من المؤمنين وأنه يستحقها بعمله ، ورأى السلف في ذلك	١٨٦
موقف السلف من قول المعتزلة بوجوب النار لمن مات من المؤمنين عاصيا وخلوده فيها	١٩٠
شفاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم عند المعتزلة للمطابين وليست للعصاة ورأى السلف في ذلك	١٩٥
قاعدة الشفاعة عند المعتزلة ، ورأى السلف في ذلك	١٩٩
الفصل الرابع	٢٠٠-٢٠٤
(موقف السلف من الأصل الرابع وهو المنزلة بين المنزلتين)	
رأى المعتزلة في المنزلة بين المنزلتين ، وموقف السلف منه	٢٠١

الموضوع	الصفحة
الفصل الخامس	
(موقف السلف من الأصل الخامس وهو وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر)	٢٠٥ - ٢١٢
تمهيد	٢٠٦
موقف السلف من وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر	٢٠٧
الخاتمة	٢١٣
قائمة المراجع	٢١٩

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمـــــــــــــــــه

الحمد لله رب العالمين • والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين •
نبينا محمد وعلى آله وأصحابه ومن اتبع سنته ونهج طريقه الى يوم الدين •
(أما بعد) فقد قدر الله تعالى أن التحق بقسم الدراسات العليا
الشرعية في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية في مكة المكرمة ، ومركزى سبحانه
الالتحاق بفرع العقيدة الإسلامية ، وقد كان توفيق الله حليفنا ، حينما اجتازت
بتيسيره وتوفيقه المرحلة الأولى من هذه الدراسة فأنتهيت السنتين المشهجتين
بتفوق •

ولما كانت لائحة الدراسات العليا ، والنظام المعمول به في جامعة
الملك عبدالعزيز ، أن الطالب ، اذا ما نجح في السنتين المشهجتين فان عليه
أن يكتب رسالة علمية ، لها علاقة بموضوع دراسته وتخصصه ، لينال بها درجة
التخصص (الماجستير) •

ولما كان تخصصي الدقيق في العقيدة الإسلامية ، وعلم العقيدة الإسلامية
هو أشرف العلوم على الإطلاق ، وذلك لأن شرف العلم يكون بشرف موضوعه ، وموضوع
علم العقيدة : الله سبحانه وتعالى وصفاته ، والرسول وما يجب في حقهم ،
وما يجوز ، وما يستحيل ، واليوم الآخر وما يكون فيه من بعث ونشر ، وشواب
أو عقاب •

لذلك أخذت أفكر وأبحث عن موضوع ، أتأوله بالدراسة في رسالتي

الماجستير ، وبعد البحث الطويل ، والتفتيش الكثير ، استرعى نظرى آراء المعتزلة فى بعض آيات القرآن الكريم ومطولة شرحها وتأويلها على خلاف ما يرى السلف - رضى الله عنهم - كما أنهم خالفوا السلف فى كثير من مسائل العقيدة . فاجهت الى دراسة المعتزلة ، أقرأ فى كتبهم ومؤلفاتهم التى بين أيدينا ، وما كتبه رجال الفرق عنهم .

وقد رأيت أن المعتزلة فرق متعددة ، تختلف فيما بينها فى بعض مسائل العقيدة ، ولكنها تتفق جميعها فى بعض المسائل . وهذه المسائل التى اتفقوا عليها ، هى ما يسمونها ، ويطلقون عليها اسم (الأصول الخمسة) .

فاخترت أن تكون هذه الأصول المتفق عليها فيما بينهم ، هى موضوع دراستى ، وأن يكون عنوان البحث الذى أتقدم به لنيل درجة الماجستير هو : (الأصول الخمسة عند المعتزلة وموقف السلفيين منها) . وقد كان هذا الاختيار مبنيا على عدة أسباب منها :-

(١) أن فرقة المعتزلة من الفرق الإسلامية المشهورة فى علم الكلام ، ومع ذلك فلم نعن بدراستها الدراسة الوافية .

(٢) أن الكتب السلفية التى درسناها ، فى المتوسط ، والطنوى ، بل والعالى كانت ترداد كثيرا اسم المعتزلة ، عندما تذكر رأى السلف فى مسألة من مسائل العقيدة ، ثم تقول : خلافا للمعتزلة - ولما كانت دراستنا عن المعتزلة قليلة أردت أن أعرف على حقيقة هذه الفرقة ، وبيان آرائها الاعتقادية .

(٣) أن كثيرا من آرائها الاعتقادية تخالف فيها رأى السلف ، مثل مسألة صفات

الله تعالى ، ومسألة الرؤية ، ومسألة خلق الأفعال ، ووجوب الوعد والوعد ، والصالح والأصلح ، وتخليد مركب الكبيرة في النار ، كما قرأنا ذلك في بعض كتب السلف ، فأردت أن أتعرّف وجهة نظرهم في هذه المسائل ، وأدلتهم على ما ذهبوا اليه من كتبهم الأصلية ، حتى يكون حكمنا عليهم صادرا عن بينة .

اخترت هذا الموضوع للدراسة ، ووافق المسؤولون في الجامعة عليه ، وبعد القراءة الواعية ، والاطلاع الواسع على مراجع البحث ومصادره ، رتبته الرسالة على مقدمة وابين وخاتمة .

أما المقدمة :

فقد ذكرت فيها الأسباب والدوافع التي حملتني على اختيار هذا الموضوع للبحث والدراسة ، وبينت فيها المنهج الذي سلكته في إعدادها ، والصعوبات التي اعترضتني أثناء الدراسة .

وأما الباب الأول :

فقد كان خاصا بدراسة المعتزلة ، وأصولهم الخمسة ، وهذا الباب يتكون من ستة فصول :-

الفصل الأول : ويبحث هذا الفصل في نشأة المعتزلة ، وأسباب ظهور هذه الفرقة ، ولماذا سميت بهذا الاسم ؟ وأشهر رجالهم .

وأما الفصل الثاني : فيتناول بالبحث ، الأصل الأول من أصولهم ، وهو (التوحيد) فيبين معنى التوحيد عندهم ، وكيف فرعوا عليه أنكار صفات الله تعالى ، من العلم والقدرة ، والإرادة وغيرها ، كما فرعوا عليه استحالة

روية الله تعالى في الآخرة وغير ذلك .

وأما الفصل الثالث : فيتناول بالدراسة الأصل الثاني وهو
(العدل) عندهم ، فيبين معنى العدل في اصطلاحهم ، وما فرعوا
عليه من أن العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية ، حتى يصح التكليف ،
ويمكن إثابة العبد وعقابه على فعله هو .
كما تكلموا فيه على وجوب إرسال الرسل ، ووجوب الصلاح والأصلح
على الله تعالى ، وذكرت أدلتهم على ذلك .

وأما الفصل الرابع : فقد تناول بالدراسة ، مسألة وجوب الوعد والوعد
عند المعتزلة ، وأن الله عز وجل يجب عليه أن يثيب الطائع ، وأن يعاقب
العاصي ، وذكرت أدلتهم على ذلك .

وأما الفصل الخامس : فقد تناولت فيه بالدراسة ، الأصل المسمى
(منزلة بين المنزلتين) ، فشرحت رأيهم في هذا الأصل ، وأنهم
يرون أن المؤمن الذي يرتكب كبيرة ، ثم لا يتوب منها ليس مؤمناً ، وليس
كافراً ، وإنما هو في منزلة بين الأيمان والكفر ، ولكنه في نظرهم مخلص
في النار ، وإن كان عذابه أخف من عذاب الكافرين .

وأما الفصل السادس : فقد كان خاصاً بالأصل الخامس ، وهو (وجوب
الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) ، فشرحت هذا الأصل عندهم ،
وبينت وجهة نظرهم فيه ، وأدلتهم عليه ، وأنهم يوجبون الخروج على
السلطان الجائر .

وأما الباب الثاني :

فقد عقدته لبيان موقف علماء السلف من هذه الأصول الخمسة ،

وقد اشتمل هذا الباب على خمسة فصول :-

الفصل الأول : كان لبيان موقف السلفيين من الأصل الأول عند المعتزلة وهو أصل التوحيد ، ومناقشة السلف لأدلة المعتزلة في هذا الأصل .

وأما الفصل الثاني : فقد كان لبيان موقف السلفيين من الأصل الثاني عند المعتزلة وهو العدل ومناقشة أدلتهم عليه .

وأما الفصل الثالث : فكان لبيان موقف السلفيين من الأصل الثالث عند المعتزلة ، وهو وجوب الوعد والوعيد ، وذكر أدلة السلف في ذلك ، ومناقشتهم لهذا الأصل .

وأما الفصل الرابع : فكان لبيان موقف السلفيين من الأصل الرابع ، وهو المسمى بالمنزلة بين المنزلتين ، ومناقشة السلف لهم في ذلك ، وأنه اسم مبتدع ، لم يرد في كتاب ولا سنة ، وما الفائدة من هذا الاسم مع القول بخلوده في النار ؟

وأما الفصل الخامس : فكان لبيان موقف السلف من الأصل الخامس وهو وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وبيان رأى السلف في ذلك .

وأما الخاتمة :

فقد ذكرت فيها النتائج التي توصلت اليها من هذه الدراسة المقارنة.

هذا وإنني قد بذلت غاية جهدي في هذه الدراسة ، بالرغم من صعوبة الموضوع ودقته ، وتشعب مسائله وتعدد دها . وقد كانت أشد عقبة وأصعبها ، هو الحصول على المراجع الأصلية لمذهب المعتزلة وآرائهم . ولقد وفقت بحمد الله تعالى الى الحصول على أهم هذه المصادر واقتائها ، وخاصة مؤلفات القاضي عبد الجبار

والخياط المعتزلى وغيرهم ، وقد وجدت صعوبة فى قراءة هذه المؤلفات لبعدها
نوط ما عن الأسلوب العربى الفصح .

كما قرأت كتب الفرق المؤلفة فى هذا الموضوع ، سواء منها الكتب القديمة
أو الحديثة ، كما رجعت الى أهم كتب السلف فى هذا الموضوع مثل مؤلفات الاطام
احمد بن حنبل ، وأبى عثمان الدارنى ، وشيخ الاسلام ابن تيمية ، وابن القيم
 وغيرهم .

وكانت ثمرة هذه الدراسة ، هذا البحث ، الذى أتقدم به اليوم لنيل درجة
الماجستير فى العقيدة . فان كنت قد وفقت فى هذه الدراسة فله الفضل والمنة
وله الحمد والشكر ، والتناء الجميل ، وما توفيقى الا بالله عليه توكلت واليه
أنيب .

وأسأل الله تعالى أن يرينا الحق حقا ، ويرزقنا اتباعه ، والباطل باطلا
ويرزقنا اجتنابه ، وأن يحفظنا من الزلل انه سميع مجيب ، وصلى الله وسلم على
سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين ، والحمد لله رب العالمين .

الباب الأول

الأصول الخمسة

عند المعتزلية

وفيه ستة أصول

الفصل الأول

ففى التعريف بالمعتزلية

تمهيد :

يحسن بنا قبل أن نتكلم عن المعتزلة وبيان نشأتهم والتعريف بهم ،
أن نبين معنى الاعتزال في اللغة فنقول :

معنى الاعتزال لغة :

الاعتزال لغة مشتق من عزل الشيء * يعزله عزلا ، وعزله فاعترل وانعزل
وتعزل : نحاه جانبا ففتحى ، ومنه قوله تعالى : (انهم عن السمع لمعزولون) (١)
فان معناه أنهم لما رموا بالنجوم والشهب منعوا من السمع ، ونحو عنه .

واعترل الشيء * وتعزله ، وقد يتعديان بمعنئ تحي عنه ، ومنه
قوله تعالى : (وان لم تؤمنوا لى فاعزلون) (٢) ، أراد ان لم تؤمنوا بى
فلا تكونوا ضدى ولا معى * واعتزلت القوم : فارقتهم وتحيت عنهم (٣) .

وقال : عزله عن العمل يعزله عزلا ، وعزله تعزىلا فاعترل وانعزل وتعزل ،
وفى الصحاح : فعزله أى نحاه جانبا وأفرزه جانبا ففتحى كطافى المحكم ثم قال :
وقوله تعالى : (انهم عن السمع لمعزولون) أى ممنوعون بعد أن كانوا يتمكنون *
وعزل عنها عزلا ، لم يرد ولادها كاعتزلها ، وقال الأزهري : العزل عزل الرجل
الطاء عن جاريته اذا جامعها لثلا تحمل ، ومنه الحديث فكيف ترى فى العزل ؟
والمعزال : الراعى المنفرد بابله فى رعى انقى الكلا بتتبع ملاقط الغيث (٤) .

وقال الرزمخشري فى مادة عزل - طالى أراك فى معزل عن أصحابك ؟

- (١) سورة الشعراء آية ٢١٢ . (٢) سورة الدخان آية ٢١ .
- (٣) ابن منظور ، أبوالفضل جمال الدين محمد بن مكرم * لسان العرب القاهرة
المطبعة الأميرية ١٣٠٢ هـ ج ١٣ ص ٤٦٦ - ٤٦٧
- (٤) الزبيدي ، محب الدين أبوالفيض محمد مرتضى الحسينى * تاج العروس
من جواهر القاموس دار مكتبة الحياة بيروت . ج ٨ . ص ١٤ - ١٥

وأنا بمعزل من هذا الأمر ، واعتزلت الباطل وتعزلته (١) .

أما المعتزلة فهو اسم لفرقة من الفرق الإسلامية التي كان لها أسلوب معين ومنهج خاص في البحوث الاعتقادية ، وهي موضوع بحثنا هذا .

متى ظهر هذا الاسم ؟

الباحث في كتب التاريخ يجد أن هناك جماعة من المسلمين ظهوروا فسي صدر الإسلام اعتزلوا الفتنة التي كانت بعد مقتل سيدنا عثمان (رضى الله تعالى عنه) ومعدوا عنها ولكن هؤلاء غير المعتزلة المعروفين في علم الكلام والذي ينبغي كونوا فرقة كلامية خاصة سميت بهذا الاسم .

لقد حدث المؤرخون أن قوط من المسلمين اعتزلوا الحرب التي قامت بين علي (رضى الله عنه) وأصحاب الجمل ، وبين علي ومعاوية وآثروا البعد عن الفريقين ، تجنباً لاثارة الفتن وشعالها بين المسلمين ، وحرصاً على توحيد كلمتهم ولم شملهم ، وذلك مثل عبد الله بن عمرو وسعد بن مالك ، وزيد بن حارثة وغيرهم من الصحابة رضوان الله عليهم (٢) .

وبناءً على هذا القول يكون هذا الاسم (المعتزلة) قد ظهر قبل وجود الفرقة الكلامية الخاصة ، فانه قد ظهر في حروب علي مع أصحاب الجمل ، وفي حروب علي رضى الله عنه مع معاوية . ولم يكن يطلق على طائفة معينة بذاتها ، وإنما استعمل الاسم للدلالة على الذين اعتزلوا علياً ومعاوية ، ولم ينضموا الى أى من الطرفين . ويؤيد هذا الاتجاه ما قاله النوصختي في كتابه فرق الشيعة : " من

(١) الزمخشري ، جار الله أبو القاسم محمود بن عمر . أساس البلاغة . دار صادر ودار بيروت . بيروت ١٣٨٥ هـ . ص ٤١٩

(٢) ابن الأثير ، الكامل ج ٣ ص ١٢٨ وأبو الفدا عماد الدين اسماعيل المختصر في أخبار البشر ج ١ ص ١٧١ . والأصفهاني أبو الفرج . الاغانى ج ٢١ ص ٧

الفرق التي افترقت بعد ولاية علي فرقة منهم اعتزلت مع سعد بن مالك ، وسعد ابن أبي وقاص ، وعبد الله بن عمر بن الخطاب ، ومحمد بن مسلمة الأنصاري ، وأسامة بن زيد بن حارثة ، فان هؤلاء اعتزلوا عليا وامتنعوا عن محاربته والمطالبة معه بعد دخولهم في بيعته والرضا به ، فسموا المعتزلة ، - ثم يقول - وصاروا أسلاف المعتزلة الى آخر الأبد ، وقالوا : لا يحل قتال علي ولا القتال معه ، والأحنف بن قيس قالها لقومه اعتزلوا الفتنة أصلح لكم " (١) .

ولكنني أرى أنه لا بأس من أن يطلق على هؤلاء الصحابة الذين اعتزلوا الفتنة اسم (المعتزلة) لاعتزالهم الطرفين المتحاربين ، ولكنني أستبعد أن يكون هؤلاء أسلاف المعتزلة ، الفرقة الكلامية المشهورة ، لعدم اتفاقهم معهم في أصول مذهبهم . ولناخذ مثلاً أبرز شخصية منهم ، وهي شخصية عبد الله بن عمر بن الخطاب (رضي الله تعالى عنه) فان عبد الله بن عمر يعتبر من أهل الحديث والمكثرين لروايته ومن حفاظه ، ولا يمكن اعتباره إطلاقاً سلفاً لواصل ابن عطاء ، أو لعمر بن عبيد ، لأنهما كانا يعتمدان على العقل أكثر من اعتمادهما على الحديث والنقل .

وأيضاً ان من مبادئ المعتزلة : وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ولو كان ذلك بالسيف والقتال ، وهؤلاء الصحابة مع بيعتهم سيدنا علياً ، وأنه الخليفة فيكون معاوية خارجاً على الأمام في نظرهم فيجب قتاله على مذهب المعتزلة . ومع ذلك فقد توقفوا عن القتال ، واعدوا عن الفتنة ، مما يجعلنا نستبعد أن يكونوا هم أسلاف المعتزلة ، لأنهم لم يتبعوا أصول مذهبهم .

ومما يدل على أن كلمة (المعتزلة) والاعتزال قد ظهرتا قبل ظهور

المعتزلة (الفرقة الكلامية) النصوص الآتية :

ينقل البنا الدينورى النص الآتى : " وأقبل الزبير حتى دخل البصرة ،
وأمر غلمانه أن يتحملوا ، فبلحقوا به ، وخرج من ناحية الخريبة ، فمر بالأنحف
ابن قيس ، وهو جالس بفناء داره ، وحوله قومه وقد كانوا اعتزلوا الحرب " (١) .

ويذكر الدينورى أيضا " قالوا : وأقبل أبو الدرداء ، وأبو أمامة الباهلى
حتى دخلا على معاوية ، فقالا : علام تقاتل عليا ، وهو أحق بهذا الأمر منك؟
قال أقاتله على دم عثمان ، قال أهو قتله ؟ قال آوى قتلته ، فسأله أن يسلم اليه
قتلته ، وأنا أول من يبايعه من أهل الشام فاقبلا الى على (رضى الله تعالى عنه)
فأخبراه بذلك ، فاعتزل من عسكر على زهاء عشرين ألف رجل ، فصاحوا نحن جميعا
قتلنا عثمان ، فخرج أبو الدرداء وأبو أمامة فلحقا ببعض السواحل ولم يشهدا شيئا
من تلك الحروب " (٢) .

وهنا تلحق كلمة الاعتزال من شيعه على المتعصبين له ، وأحيانا يؤسّم
بها من شارك فى الحرب مع طائفة مثل الزبير (٣) .

وأحيانا أخرى نرى المغيرة بن شعبه يسأل أبا موسى الأشعري : ما تقول
فبمن اعتزل عن هذا الأمر وجلس فى بيته كراهية للدماء ؟ فقال أولئك خيار الناس
خفت ظهورهم من دماء اخوانهم ، ومطونهم من أموالهم (٤) .

(١) الدينورى ، احمد بن داود . الأخبار الطوال ، القاهرة . دار احياء

الكتب العربية ، ١٩٦٠ م . ص ١٤٨

(٢) المصدر السابق . ص ١٧٠

(٣) المصدر السابق . ص ١٤٨

(٤) المصدر السابق . ص ١٩٨

وتظهر الكلمة واضحة من خلال حديث المغيرة بن شعبه أيضا مع عمرو
ابن العاص حين قال له : " ما تقول فيمن اعتزل هذه الحروب ؟ فقال
أولئك شرار الناس ، لم يعرفوا حقا ، ولم ينكروا باطلا ، وأنا أحسب أبا موسى
خالعا صاحبه ، وجاعلها لرجل لم يشهد ، وأحسب هواه في عبد الله بن عمر
ابن الخطاب " (١) ، يعني أن أبا موسى الأشعري أراد أن يولى أحسد
المعتزلة الخلافة .

وطى ذلك فتسمية هؤلاء (معتزلة) تسمية لغوية بحتة ، إذ هي من
العزلة والانكماش ، ولم يستجد لها معنى آخر . وفكرة الاعتزال عندهم كانت
هي البعد عن النزاع القائم بسبب الحكم .

(١) المصدر السابق ص ٣٠١

(المعتزلة الفرقة الكلامية المشهورة)

هذه هي التي تعنيها هنا — ونشأت هذه الفرقة في أوائل القرن
الثاني الهجري ، وقد ورد في كتب الخطط والآثار للمقريزي عدة أسماء
لهذه الفرقة (١) .

أما اسم المعتزلة فقد غلب على هذه الفرقة وهو الذي تعرف به وكان
أشهر أسماؤها ، وفي سبب تسمية الفرقة بهذا الاسم خلاف طويل نورد ملخصا
له فيما يأتي :-

ورد في كثير من كتب التاريخ وكتب الفرق عدة آراء في سبب التسمية
واسمها معظم هذه الكتب يمكن حصر الآراء في أربعة :-

الرأي الأول :

هو أن بدعة واصل بن عطاء — شيخ المعتزلة ورئيسها الأول — في
القول بأن مرتكب الكبيرة ليس مؤمنا وليس كافرا ، وإنما هو في منزلة بين
المنزلتين وهو مخلد في النار ، هذه البدعة وهذا القول منه ، أخرجته ومن تبعه
عن قول الأمة بأسرها ، فكان هذا القول هو سبب تسمية الفرقة (المعتزلة)
بهذا الاسم ، وكاد المؤرخون أن يجمعوا على ذلك ولكنهم اختلفوا فيمن أطلقه
قال شهرستاني يرى أن الذي أطلقه هو الحسن البصري ، والبغدادى يرى أن

(١) وللمعتزلة أسماء منها : الثبوية ، سمو بذلك ، لقولهم الخير من الله ،
والشر من العبد ، ومنهم الكيسانية ، والناكتية ، والأخندية ، والوهمية ،
والبترية ، والواسطية ، والواردية سمو بذلك ، لقولهم لا يدخل المؤمنون
النار ، وإنما يردون عليها ، ومن أدخل النار ، لا يخرج منها قط ،

الناس هم الذين أطلقوا عليهم هذا الاسم بعد أن طرد الحسن البصرى وأصل ابن عطاء عن مجلسه ، وابن خلكان يرى أن الذي أطلقه عليهم هو قتادة بن دعامة السدوسي ، ومع ذلك فإن هؤلاء الثلاثة وغيرهم من الكتاب يتفقون على أن اعتزال هذه الفرقة ، وإطلاق الاسم عليهم كان سببه هو رأيهم فسى مرتكب الكبيرة الذي انفردوا به عن آراء جميع الفرق .

يقول الشهرستاني : " دخل واحد على الحسن البصرى فقال : يا امام الدين ، لقد ظهرت في زمتنا جماعة يتكفرون أصحاب الكبائر ، والكبيرة عندهم كفر يخرج منه عن الملة ، وهم وعبدية الخوارج ، وجماعة يرجئون أصحاب الكبائر والكبيرة عندهم لا تضر مع الايمان ، بل العمل على مذهبهم ليس ركنًا من الايمان ، ولا يضر مع الايمان معصية ، كما لا ينفع مع الكفر طاعة ، وهم مرجئة الامة . فكيف تحكم لنا في ذلك اعتقادا ؟ فتفكر الحسن في ذلك ، وقيل أن يجيب قال وأصل ابن عطاء : أنا لا أقول ان صاحب الكبيرة مؤمن مطلق ولا كافر مطلق ، بل هو في منزلة بين المنزلتين : لا مؤمن ولا كافر ثم قام واعتزل الى اسطوانة من اسطوانات المسجد ، يقرء أجاب به على جماعة من أصحاب الحسن ، فقال الحسن : اعتزل عطاء وأصل فسى هو وأصحابه معتزلة " (١)

ومنه الحرقية ، لقولهم الكفار لا تحرق الا مرة ، والمسفنية القائلون بفناء الجنة والنار ، والواقفية القائلون بالوقف في خلق القرآن ، ومنهم اللفظية ، القائلون أن القرآن غير مخلوق ، والمتمزمة ، القائلون الله بكل مكان ، والقبرية القائلون بانكار عذاب القبر . ط ص ٣٤٨

(٢) الشهرستاني . أبو الفتح محمد عبد الكريم ابن أبي بكر أحمد . تحقيق عبد العزيز الوكيل الملل والنحل . القاهرة . ج ١ . ص ١٤٨

ويذكر القصة أيضا البغدادي في كتابه الفرق بين الفرق فيقول : " لما ظهرت فتنة الأزارقة (١) بالبصرة والاهواز ، واختلف الناس عند ذلك في أصحاب الذنوب خرج واصل بن عطاء عن قول جميع الفرق ، وزعم أن الناس من هذه الأمة لا مؤمن ولا كافر ، وجعل الفسق منزلة بين منزلتي الكفر والايان ، فلما سمع الحسن البصري من واصل بدعته هذه التي خالف بها أقوال الفرق قبله ، طرده من مجلسه ، فاعتزل عند سارية من سوارى المسجد ، وانضم اليه قريته في الضلالة عمرو بن عبيد بن باب ، فقال الناس يومئذ فيهما : انهما قد اعتزلا قول الأمة وسعى أتباعهما من يؤخذ معتزلة " (٢) .

وروى ابن خلكان في وفيات الاعيان " أن قتادة دخل مسجد البصرة فإذا بعمر بن عبيد ونفر معه قد اعتزلوا عن حلقة الحسن البصري وحلقوا ، وارتفعت أصواتهم ، فأمرهم وهو يظن أنها حلقة الحسن ، فلبط صار معهم ، عرف أنها ليست هي فقال : انما هؤلاء المعتزلة " (٣) .

قد يبدو لأول وهلة أن رواية ابن خلكان لا علاقة لها بالرأى الأول في سبب تسمية الفرقة ، ولكن اذا أمعنا النظر في الرواية (فأمرهم وهو يظن أنها حلقة الحسن) ، وفي قول قتادة : (انما هؤلاء المعتزلة) يدلنا ذلك على

-
- (١) الأزارقة : اتباع أبي راشد نافع بن الأزرق بن قيس بن نهار بن انسان ابن أسد بن صبرة ابن ذهل بن الدولى بن حنيفة الخارج بالبصرة في أيام عبد الله بن الزبير ، وهم على التبرى من عثمان وطى ، والطعن عليهم وأن دار مخالفيهم دار كفر ، وأن من أقام بدار الكفر فهو كافر ، وأن أطفال مخالفيهم في النار ويحل قتلهم ، وأنكروا رجم الزاني . انظر الخطط المقرئية . ج ٢ . ص ٣٥٤
- (٢) البغدادي . عبد القادر بن طاهر . تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد . الفرق بين الفرق . القاهرة . مطبعة المدنى . ص ١١٨
- (٣) ابن خلكان . تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد . وفيات الاعيان ج ٢ . ص ٢٤٨

أن قتادة كان من مرثدي مجلس الحسن وكان يعرف السبب في اعتزالهم ،
وإطلاقه للاسم إنما كان بعد تكوين الفرقة •

ويؤيد المسعودي الرأي الأول في أن سبب التسمية هو قول وأصل :
أن مرتكب الكبيرة لا مؤمن ولا كافر ، بل هو في منزلة بين المنزلتين ، ولكن
هناك قرينة ظفيقا بين رأيه والرأي الأول : فهو يفسر اعتزالهم أنه نسبة إلى
اعتزال مرتكب الكبيرة عن المؤمنين والكافرين ، بينما الرأي السابق ينسب
الاعتزال إلى الفرقة نفسها في أنها اعتزلت قول الأمة بأسرها • وسواء كان اسم
الاعتزال جاءهم من أنهم عزلوا مرتكب الكبيرة عن المؤمن والكافر ، أو إلى الفرقة
نفسها ، فإن السبب في التسمية واحد وهو قولهم بالمنزلة بين المنزلتين لمرتكب
الكبيرة •

قال المسعودي في كتابه مروج الذهب : " وأما القول بالمنزلة
بين المنزلتين - وهو الأصل الرابع - فهو أن الفاسق المرتكب للكبائر
ليس مؤمن ولا كافر ، بل يسمى فاسقا ، على حسب ما ورد التوقيف بتسميته
وأجمع أهل الصلاة على فسوقه •

قال المسعودي : وهذا الباب سميت المعتزلة ، وهو الاعتزال ، وهو
الموصوف بالأسما والأحكام مع ما تقدم من الوعيد في الفاسق من الخلود في
النار " (١) •

(١) المسعودي • أبو الحسن علي بن الحسين بن علي • مروج الذهب
تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد • بغداد دار الرضا للطبع
والنشر ج ٣ • ص ١٥٤

الرأى الثانى :

للمرتضى وذكره فى أماليه فيقول : " وقيل ان قتادة بعد موت الحسن البصرى كان جلس مجلسه ، وكان هو وعمرو بن عبيد جميعا رئيسين متقدمين فى أصحاب الحسن ، فجرت بينهما نفرة فاعتزل عمرو مجلس قتادة ، واجتمع عليه جماعة من أصحاب الحسن ، فكان قتادة ، اذا جلس مجلسه ، سأل عن عمرو وأصحابه فيقول : ما فعلت المعتزلة ؟ فسموا بذلك " (١) .

يبدو أن هذا الرأى ضعيف ولا يعول عليه للأسباب التالية :

أولا : هل يمكن أن يكون سبب التسمية لفرة من الفرق هو مجرد نفرة بين اثنين من أصحاب شيخ واحد ، وكان قد اعتزل مع كل منهما جماعة من أصحاب شيخهما ، فلم يطلق على واحد منهما وأصحابه اسم ومترك الآخر ؟؟

ثانيا : لم يبين لنا المرتضى ، ما هى هذه النفرة ، التى جرت بين عمرو ابن عبيد و قتادة ؟ وما سببها ؟ وعلى أى شىء كانت ؟ وهذا السبب فى التسمية لم يقل به أحد غير المرتضى .

الرأى الثالث :

وهو لبعض المستشرقين مثل جولد تسيهر (٢) وغيره ، وهو أن هذه

(١) المرتضى . على بن الحسين الموسوى العلوى . أمالي المرتضى
القاهرة . دار احيا الكتب العربية . ١٣٧٣ هـ - ١٩٥٤ م
ج ١ . ص ١٦٧

(٢) جولد تسيهر . العقيدة والشريعة فى الاسلام . ص ١٠٠

الفرقة (المعتزلة) سميت بذلك ، لأن أتباعها كانوا أتقيا متقشفين ، زاهدين في الحياة ، ضاربين الصبح عن ملذاتها .

وسواء كان هؤلاء المستشرقون يقصدون بالمعتزلة الصحابة الذين اعتزلوا الفتنة ، أو الفرقة الكلامية المعروفة ، فهو رأي سقيم ، وذلك لأن الصحابة وإن كانوا حقيقة زهادا وصالحين ومتقشفين ، إلا أنهم ليسوا من فرقة المعتزلة ، وليس لهم من الاعتزال إلا الاستعمال اللغوي فقط ، وإن كانوا يقصدون المعتزلة - الفرقة الكلامية - فأتباع هذه الفرقة منهم من لم يسلم من الاتهام بالمعاصي ، كما أن الوسط الذي ظهرت فيه هذه الفرقة ، كانت تغلب عليه هذه الصفة وهي الزهد والعبادة والتقشف .

الرأي الرابع :

وهو خاص بالأستاذ أحمد أمين يقول في كتابه فجر الاسلام : " إذا نحن استعرضنا ما بين أيدينا من المصادر التي تكلمت في سبب تلقب المعتزلة هذا اللقب وجدناها لا تعدو ثلاثة " (١)

ثم يذكر رأي الشهرستاني ويحاول الرد عليه من وجوه :

أحدها : أن انتقال واصل من حلقة في المسجد إلى أخرى ليس بالأمر الهام الذي يصح أن تلقب به فرقة ، ويرى أن تكون التسمية متعلقة بالجوهري لا بالعرض .

(١) أحمد أمين . فجر الاسلام . ط ١٠ بيروت لبنان ، دار الكتب العربي

وثانيها : يحاول التشكيك في الرواية ، وجعلها محلا للنقد .

وثالثها : يقول : ان الاعتزال مذهب ذو مبادئ لا مجرد انفصال من مجلس الى آخر ، وان الاعتزال معنى من المعاني لا حركة جسمية .

والظاهر أن الأستاذ أحمد أمين لم يفهم رواية الشهرستاني ، ولذلك يرد عليها بهذه الردود الواهية في نظرنا ، ثم يذكر روايتي البغدادي والمسعودي - اللتين أوردتهما فيما سبق - ثم يعلق عليهما بقوله : " والقولان الأخيران مختلفان ، وإن كان الفرق بينهما دقيقاً ، فعلى رأى البغدادي الاعتزال وصف للفرقة نفسها ، لأنها أحدثت رأياً جديداً خالفت فيه من قبلها ، وعلى رأى المسعودي الاعتزال وصف لمرتكب الكبيرة في الأصل ، وسميت الفرقة به ، لأنها جعلت مرتكب الكبيرة يعتزل المؤمنين والكافرين " (١) .

ثم يقول الأستاذ أحمد أمين : " وهذه الأقوال كلها تريد أن تشبهم نتيجتين :

الأولى : أن الاعتزال تكون حول الحسن البصري وتلميذه واصل بن عطاء وعمر بن عبيد .

الثانية : أن الاعتزال كان يدور حول مسائل دينية بحثة ، فهل هاتان النتيجةان صحيحتان ؟ " (٢)

وذكر الأستاذ أحمد أمين كلاماً مطولاً يشرح به رأيه تذكره هنا فنقول :
" أنا بالرجوع الى كثير من كتب التاريخ نرى أن كلمة اعتزال ومعتزلة واعتسزل

(١) المصدر السابق . ص ٢٨٩

(٢) المصدر السابق . ص ٢٩٠

استعملت كثيرا في صدر الاسلام في معنى خاص ، وهو أن يرى الرجل فئتين متقاتلتين أو متنازعتين ثم هو لا يقنع برأى احدهما ، ولا يريد أن يدخل في القتل والنزاع بينهما ، لأنه لم يكون له رأيا ، أو رأى أن كليهما غير محقق ، من ذلك ما نراه من اطلاق المؤرخين هذه الكلمة كثيرا على الطائفة التي لم تشترك في القتل بين علي وعائشة في حرب الجمل ، وعلى الذين لم يدخلوا في النزاع بين علي ومعاوية " (١) .

ثم يذكر نصوصا كثيرة من الطبرى ، وابن الأثير ، وأبو الفداء فيها استعمالات لغوية لكلمة معتزلة واعتزال ، واعتزل ثم يعقب عليها بقوله : " ونستطيع من ذلك أن نستنتج نتيجتين تخالفان المشهور :

الأولى : أن هذه الكلمة سميت بها فئة خاصة قبل مدرسة الحسن البصرى بنحو مائة عام ، وأن اطلاقها على مدرسة واصل بن عطاء ، وعمرو بن عبيد كان احياء للاسم القديم لا ابتكارا ، وأنه من العسير علينا أن نصدق أن هذا الاسم - وقد كان معروفا وله صبغة خاصة - يطلق لمناشئة انتقال واصل من سارية الى سارية .

الثانية : أن هذا الاسم - وهو الاعتزال - أطلق على الذين لم ينغمسوا فى حرب الجمل ، ولم يشتركوا في موقعة صفين . وهذه المسائل التي كان يدور عليها القتال مسائل سياسية تدور كلها حول مقتل عثمان وقتلته والقصاص منهم ، وحول علي واستحقاقه للخلافة ، ومعاوية وهل هو أولى بالخلافة من علي ؟ ونحو ذلك ، والانقسام فيها بين الناس كان انقسام أحزاب سياسية .

ولكن من الحق أن نقرر أن المسائل في ذلك العصر سواء كانت اجتماعية ، أو اقتصادية ، أو سياسية أو شخصية ، كانت كلها مصبوغة صبغة دينية . (فنظام الأسرة ، والعلاقات التجارية ، والنقود المطالبة وما إلى ذلك كلها تصطبغ بالدين وترجع إليه ، وتعول عليه) . فالحزب أو الطائفة التي أطلق عليها في الصدر الأول اسم " معتزلة " كانت تمثل فكرة سياسية مصبوغة بالدين إذا أردنا أن نلخص رأيها في كلمة قلنا : إنها ترى أن الحق ليس بجانب إحدى الفرقتين المتنازعتين ، فهما على باطل ، وأعلى الأضل لم ينكشف الحق في جانب أحدهما . والدين إنما يأمر بقتال من بغى ، فإذا كانت الطائفتان باغيتين أو لم يعرف الباغي اعتزلنا ، قال تعالى : (وأن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فان بغت أحدهما على الأخرى فقاتلتا التي تبغى حتى تفيء إلى أمر الله) (١) .

وقد أتيت بالنتائج التي توصل إليها الأستاذ أحمد أمين بنصها ، وذلك ليعرف القارئ على ماذا بنى رأيه .

ونستطيع أن نستخلص من كلام الأستاذ أحمد أمين ما يأتي : أنه بطول أن يثبت أن اعتزال الصحابة الفتنة في صدر الإسلام إنما كان اعتزالاً سياسياً دينياً ، وأنه يتفق مع اعتزال فرقة المعتزلة - التي تنسب لواصل بن عطاء - في أنه اعتزال ديني ويحمل في أعماقه شيطاً سياسياً ، وأن المعتزلة الأولى كانت فئة كونت رأياً خاصاً بها ، وأن تسمية المعتزلة (الفرقة الكلامية المعروفة) إنما كان امتداداً للاسم القديم لا ابتكاراً ، واعتقد أن رأيه هذا فيه افتراء كبير على الصطابة - رضوان الله عليهم - .

واستقرا ما كتبه الأستاذ أحمد أمين في هذا الصدد ، نرى أنه
يستطرد محاولا إثبات وجه الشبه بين معتزلة الصدر الأولى - وهم الصحابة
رضوان الله عليهم - ومعتزلة واصل بن عطاء ومن تبعه ، فيورد نصوصا كثيرة ،
ومناقشات طويلة (١) . ثم يقول : " لعلنا نستطيع أن نستنتج من هذا كله
أن هناك وجه شبه كبير بين فئة المعتزلة الأولى الذين اعتزلوا الطائفتين المتقاتلتين
أعني عليا وطائفة ، وطلحة ، والزبير أولا ، ثم عليا ومعاوية ثانيا ، وبين فئة المعتزلة
الثانية التي رأت أنه ليس حقا ما عليه الخوارج من تكفير وحرب وقتال ، وما عليه
المرجئة من لين وتسامح ، وأن كلتا الفرقتين المعتزلتين قد انتحت ناحية وحدها
تخالف في منطها الطوائف المختلفة في زمانها ، وأن كلتا الفرقتين تمثل فئسي
أساس تعاليمها ناحية سياسية دينية " (٢) .

ويمكننا الرد على الأستاذ أحمد أمين ، أنه قد بنى نتيجته على أساس خاطئ ،
ومقدمات لا توصله الى ما يريد ، ذلك أن الاشتراك بين معتزلة الصدر الأولى -
وهم الصحابة رضوان الله عليهم - وبين معتزلة واصل بن عطاء ، إنما كان فئسي
الاسم فقط ، ان كان هذا الاسم قد أطلق على الصحابة الذين اعتزلوا الفتنة .

ذلك أن المعتزلة الأولى لم تكن فرقة ، وإنما كانوا بضعة أفراد امتازوا
بالحياد ، والبعد عن الفتنة والخلاف ، ولم يكن لهم آراء خاصة بهم في مسائل
العقيدة ، اللهم الا عدم الاشتراك في المعارك حقا لدعاة المسلمين .

أما المعتزلة الثانية - وهي الفرقة الكلامية المعروفة - فقد ظهرت في

(١) المصدر السابق . ص ٢٩١ - ٢٩٥

(٢) المصدر السابق . ص ٢٩٥

ظروف خاصة ولها عقائد مقررة ، ومنهج معين ، ولم يمتنعوا عن ابداء رأى من الآراء ، وكانوا فى السياسة ايجابيين .

يقول الأستاذ يحيى هاشم فرغل فى هذا الصدد ما نصه :

" وفى رأى أن لا نزاع فى ثبوت التسمية القديمة ، لمعتزلة الفتنة . لكن الربط بين المعتزلة السياسية القديمة والمعتزلة الكلامية الحديثة لا يجسد ما يبرره ، لأن رأى واصل فى مرتكب الكبيرة لا يعفيه من المواخذة السياسية العنيفة من أصحاب المصالح ، فهو فى حقيقة الأمر لا يقف موقفا هينا منهم ولا سلبيا ولا حياديا ، لأنه يحكم على مرتكب الكبيرة - على أقل تقدير - بأنه غير مؤمن وهذا موقف لا يكاد يقل فى خطورته على الحاكم المنحرف من موقف الخوارج الذين يد مغونه بالكفر الصريح ، هذا مع ما نعرفه عن عمرو ابن عبيد ، من رفضه لشهادة المتخاصمين كليهما ، وتفسيره لهما معا ، وهل يقل عن ذلك تفسير واصل لأحدهما لا على التعيين ؟ واذن فالرابطة بين المعتزلة السياسية القديمة ، كانت على وشك الاندثار ، أو كانت على الأصح غير مشهورة ولا متداولة الى الحد الذى يمنع من اطلاقها على جماعة أخرى تختلف عن الجماعة الأولى تمام الاختلاف ، وتنزل فى معترك الحياة السياسية بثقلها كله تحت مبدئها الأساسى : الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر - الذى أشبهت فيه أو كادت - جماعة الخوارج فضلا عن مبدئها الأساسى فى تفسير مرتكب الكبيرة وإخراجه من دائرة الايمان " (١) .

وقد ذكرت رأى الأستاذ يحيى فرغل ليظهر جليا آراء بعض كتاب الفرق فى العلاقة بين معتزلة الصدر الأول ومعتزلة واصل ، وأنها كانت

(١) فرغل . يحيى هاشم حسن . نشأة الآراء والذاهب والفرق الكلامية القاهرة . مجمع البحوث الإسلامية . ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م ص ٢٠٢ - ٢٠٣

فى الاسم فقط ، وأن محاولات الأستاذ أحمد أمين فى الربط بينهما انط هو ناتج عن رأى فردى لم يقدم عليه أى دليل سوى استعطالات لغوية من بعض كتب التاريخ .

كما رد على هذا رأى الدكتور محمد ضياء الدين الرئيس فى كتابه النظريات السياسية الإسلامية ، نوره بنصه فىقول : " والأستاذ أحمد أمين عقد فصلا طويلا فى كتابه فجر الإسلام عن المعتزلة قال فيه : أنه يستبعد أن يكون أحد هذين الأمرين هو سبب تسمية الفرقة بهذا الاسم ، وأنط السبب فى رأيه هو أن هناك وجه شبه كبير بين هؤلاء المعتزلة و- معتزلة - آخرين وجدوا فى عصر على ومعاوية ، وهو لا يقصد بالآخرين الا هذا العدد المحدود من الصحابة الذين امتنعوا عن الخوض فى الفتنة ، ولم يشتركوا فى القتال بين على ومناغميه . وما ذلك الا لأنه ورد عنهم فى بعض النصوص أنهم وصفوا بأنهم - معتزلة - أو - اعتزلوا - ولم يقدم الأستاذ فى بحثه المستفيض أى دليل على هذه الدعوى ، غير هذا الاتفاق فى إطلاق اللفظ على الجماعتين . وإطلاق اللفظ من الممكن أن يستعمل الانسان أى لفظ بمعناه اللغوى فى مناسبات عديدة ، ولكن العبرة بالمعنى الاصطلاحى اذا كان يراد منه . وقد رأينا أن كلمة شيعة - كانت تطلق أولا - بلا تعيين على أنصار معاوية وأتباع على ، على السواء ، ولم يقل أحد ان ذلك كان يدل على أن بينهما تشابها أو مجانسة ، ومن الممكن الى اليوم أن نستعمل كلمة - اعتزل أو معتزلة - مما دنا لا نريد الا معناها اللغوى ، ولم يثبت الأستاذ أنه توجد أى صلة تاريخية بين الاثنين ، مع أنه فصل بينهما كما يقول نحو قرن من الزمان ، والحقيقة أنه لا توجد أى صلة بينهما أبدا " (١) .

(١) الرئيس . محمد ضياء الدين . النظريات السياسية الإسلامية ط ٥ دار المعارف بمصر . المكتبة التاريخية ص ٦٨ ، ٦٩

أرجح الآراء :

ومعد هذا الشرح والبيان لسبب تسمية المعتزلة بهذا الاسم يظهر لنا جليا أن الرأي الراجح والذي تضافرت الأقوال على تأييده هو الرأي الأول الذي يرى أن السبب في التسمية - لفرقة المعتزلة - هو بدعة وأصل ابن عطاء في القول بالمنزلة بين المنزلتين لمرتكب الكبيرة ، وأنه ليس بمؤمن ولا كافر ، ومنع ذلك فهو مغلد في التار .

هل المعتزلة فرقة واحدة أو أكثر ؟

اختلفت المعتزلة في كثير من القضايا الدينية وتضاربت أقوالهم وتباينت
نحلهم مما جعلهم يفترون الى عدة فرق اختلف العلماء في عددها . . .

فالشهرستاني مثلاً يذكر أنهم ينقسمون الى اثنتي عشر فرقة ، تنسب
كل فرقة الى رجالها ، وهم حسب تقسيم الشهرستاني :

" الواسلية ، الهذيلية ، النظامية ، الخاطبية ، الحديثية ،
البشرية ، المعمرية ، المردارية ، الشامية ، الهشامية ،
الجاحظية ، الخياطية ، الكعبية ، الجبائية ، والبهشية " (١)

والبغدادي في كتابه (الفرق بين الفرق) يوصلها الى عشرين فرقة
نسبة الى رجالهم أيضاً فيقول : " ان المعتزلة افرقت فيط بينها عشرين فرقة ،
كل فرقة منها تكفر سائرهما وهي :

" الواسلية ، المعمرية ، الهذيلية ، النظامية ، الاسوارية ،
المعمرية ، الاسكافية ، الجعفرية ، البشرية ، المردارية ،
الهشامية ، الشامية ، الجاحظية ، الحطارية ، الخياطية ،
وأصطاب صالح قبة ، المريسية ، الشحامية ، الكعبية ، الجبائية ،
البهشمية المنسوبة الى أبي هاشم ابن الجبائي "

" فهذه اثنتان وعشرون فرقة ، فرقتان منها من جملة فرق الخلافة في الكفر ، وهما
الخاطبية والحطارية ، وعشرون منها قدرية محضة " (٢)

(١) الشهرستاني . المصدر المذكور آنفاً . ج ١ . ص ٤٦ - ٨٠

(٢) البغدادي . المصدر المذكور آنفاً . ص ١١٤

ومن كتاب الفرق من قال بغير هذا التقسيم * ونحن لا يعنيننا في
هذا البحث ان كانت فرقهم أكثر من ذلك أو أقل ، وإنما الذى يهمنا
هنا أن هذه الفرقة بالرغم من اختلاف رجالها فى كثير من الآراء ، إلا أنهم
يتفقون على خمسة مبادئ* وهى ما نسمى عندهم بالاصول الخمسة * وقد
رأوا أنه لا يسمى الشخص معتزليا إلا إذا آمن بها ، وهذه الاصول الخمسة
هى :

التوحيد ، والعدل ، والوعد والوعيد ، والمنزلة بين المنزلتين ،
والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر *

وشيرالى هذا المعنى الخياط المعتزلى فى كتابه الانتصار حيث يقول :
" فلسنا ندفع أن يكون بشر كثير يوافقونا فى التوحيد ويقولون بالجبر ،
وبشر كثير يوافقونا فى التوحيد والعدل ، ويخالفونا فى الوعد والأسماء
والأحكام ، وليس يستحق أحد منهم اسم الاعتزال حتى يجمع القول بالاصول
الخمس : التوحيد ، والعدل ، والوعد والوعيد ، والمنزلة بين المنزلتين
والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فإذا كملت فى الانسان هذه الخصال
الخمس فهو معتزلى " (١) *

والمسعودى فى كتابه مروج الذهب بعد أن يذكر الاصول الخمسة
للمعتزلة يقول بالنص : " فهذا ما اجتمعت عليه المعتزلة ، ومن اعتقد
ما ذكرنا من هذه الاصول الخمسة كان معتزليا ، فان اعتقد الاكثر والأقل

(١) الخياط ، أبو الحسين عبد الرحيم بن محمد بن عثمان * الانتصار *
تحقيق الدكتور نبيرج * القاهرة * مطبعة دار الكتب المصرية ١٣٤٤ هـ
١٩٢٥ م ص ١٢٦

لم يستحق اسم الاعتزال ، فلا يستحقه الا باعتقاد هذه الاصول الخمسة ،
وقد تنوع فيما عدا ذلك من فروعههم " . (١)

(١) المسعودى . المصدر المذكور آنفا . ص ١٥٤

الفصل الثاني

الأصل الأول عند المعتزلة

التوحيد

التوحيد :

هو الايمان بأن خالق هذا الكون والمتصرف فيه واحد ، غير متعدد ،
والتصديق بأنه وحده هو المختص بالعبادة ، دون سواه • فهو جل شأنه
لا شريك له في ملكه ، ولا معبود سواه ، كما قال تعالى : (والهمك الله
واحد لا اله الا هو) (١) ، هو عقيدة المسلمين جميعا •

غير أن المعتزلة ، الفرقة الكلامية المعروفة ، قد فسرت هذا الأصل
بتفسير خاص بها ، وبألفت في فلسفته وتحديده إلى أقصى الحدود ، ومن ثم
نسبوه إلى أنفسهم فقالوا : انهم أهل التوحيد والعدل ، وجعلوا هذا الأصل
من أهم مبادئهم •

يقول القاضي عبد الجبار في بيان معنى التوحيد :

" والأصل فيه أن التوحيد في أصل اللغة ، عبارة عما به يصير الشيء واحدا ،
كما أن التحريك عبارة عما به يصير الشيء متحركا ، والتسويد عبارة عما به
يصير الشيء أسودا • ثم يستعمل في الخبر عن كون الشيء واحدا لما لم يكن
الخبر صدقا الا وهو واحد ، فصار ذلك كالاتيات ، فانه في أصل اللغة عبارة
عن الإيجاب " (٢) •

أما التوحيد في اصطلاح المتكلمين فيقول القاضي عبد الجبار أيضا :

" فأما في اصطلاح المتكلمين فهو العلم بأن الله تعالى واحد لا يشاركه

(١) سورة البقرة آية ١٦٣

(٢) القاضي عبد الجبار • شرح الأصول الخمسة • تحقيق عبد الكريم عثمان •

غيره ، فيما يستحق من الصفات نفياً وإثباتاً على الحد الذي يستحقه والاقرار به ، ولا بد من اعتبار هذين الشرطين : العلم والاقرار جميعاً ، لأنه لو علم ولم يقر ، أو أقر ولم يعلم لم يكن موحداً * (١) .

ثم يحاول القاضي عبد الجبار أن يبين العلوم التي يلزم المكلف معرفتها في التوحيد فيقول : " ما يلزم المكلف معرفته من علوم التوحيد هو ، أن يعلم القديم تعالى بما يستحق من الصفات ، ثم يعلم كيفية استحقاقه لها ، ويعلم ما يجب له في كل وقت ، وما يستحيل عليه من الصفات في كل وقت ، وما يستحقه في وقت دون وقت ، ثم يعلم أن من هذا حاله ، لا بد من أن يكون واحداً لا ثاني له يشاركه فيما يستحقه من الصفات نفياً وإثباتاً على الحد الذي يستحقه " (٢) .

(١) المصدر السابق . الصفحة السابقة .

(٢) المصدر السابق . نفس الصفحة .

اثبات ما يستحقه تعالى من صفات

عندما نتحدث عما يستحقه تعالى من صفات عند المعتزلة ، نجد
لزما علينا ، أن نعرف ، هل المعتزلة يثبتون لله تعالى صفات حقيقة ؟

وجيبنا عن هذا السؤال الشهرستاني في كتابه الملل والنحل فيقول :
" والذي يحتم طائفة المعتزلة القول بأن الله تعالى قديم ، والقدم أخص
وصف ذاته . ونفوا الصفات القديمة أصلا ، فقالوا : هو عالم بذاته ، قادر
بذاته ، حي بذاته ، لا يعلم وقدرة وحياة ، هي صفات قديمة ، ومعان قائمة
به ، لأنه لو شاركته الصفات في القدم الذي هو أخص الوصف لشاركته فسي
الالهية " (١)

ونستنتج من كلام الشهرستاني أن المعتزلة لا يثبتون لله تعالى صفات
بالمعنى المعروف في اللغة ، أي صفات زائدة على الذات ، وإنما يقولون
هي عين الذات .

والطريق الذي سار عليه المعتزلة لاثبات ما يستحقه تعالى من صفات
عندهم ، هو الدليل فكما أن ذاته لا تعلم بالضرورة فكذلك صفاته ، والدليل
في كل ذلك هو أفعاله تعالى ، ففعله تعالى هو الأساس فيما يثبتته المعتزلة
لله تعالى من صفات ، وفيما ينقونه عنه ، فكل صفة يدل الفعل عليها يجب
اثباتها له تعالى ، وكل صفة لا يدل الفعل عليها يجب نفيها ، لأنه يكون
اثباتا لما لا طريق اليه ، وإثبات ما لا طريق اليه ، ولا دليل عليه يفتح باب

(١) الشهرستاني . الملل والنحل . ج ١ ص ٤٣ ، ٤٤

الجهات • غير أن وجه دلالة الفعل على صفاته تعالى يختلف • فتارة يدل الفعل عليها بنفسه ، وتارة يدل بواسطة واحدة ، أو واسطتين ، أو وسائط •

والذى يدل عليه الفعل بنفسه من صفاته تعالى ضربان :

الأول : ما يكفى فى إثباته مجرد الفعل وهو كونه تعالى قادرا •

الثاني : ما لا يكفى فيه مجرد الفعل وهو على ضربين أيضا •

أحدهما : أن يدل الفعل عليه من جهة الأحكام والاتساق والنظام ، وهو كونه تعالى عالما •

ثانيهما : أن يدل عليه وقوع الفعل على وجه دون وجه ، وهو كونه مريدا أو كارهيا •

وأما الذى يدل عليه الفعل بواسطة واحدة ، فنحو كونه موجودا وحيا ، فإن الموجد هو الشايع ، والقادر موجود ثابت ، والحي هو المدرك ، والقدرة دليل ادراكه •

والذى يدل عليه الفعل بواسطة اثنتين فنحو كونه مدركا عند البصريين ، فإن الفعل يدل على كونه قادرا ، وكونه قادرا ، يدل على كونه موجودا وحيا ، وكونه حيا يدل على كونه مدركا • فهذه هى الصفات التى تدل عليها أفعاله ، أما بنفسها ، وأما بواسطة ، أو بواسطة اثنتين (١) •

والمعتزلة يربطون الصفات من حيث طريقة العلم بها فيقولون :
أن من صفاته تعالى ما لا بد من تقدمه على كل حال فى طريقة العلم ، وذلك كونه تعالى قادرا ، لأنه يستدل عليه بالفعل ، أو بصحته ، وأما ما عدا ذلك من

(١) عبد الجبار • شرح الأصول الخمسة • ص ١٥١

صفاته فلا يحصل العلم به ابتداءً ، وإنما يحصل العلم به بعد العلم بكونه قادراً (١) . فإذا علم كونه قادراً فمن الممكن العلم بكل واحدة من هذه الصفات الثلاث وهي كونه تعالى عالماً ، وحياً ، وموجوداً على الانفراد (٢) .

ومن صفاته تعالى من لا يبد من تأخره على كونه حياً ، وهو كونه مدركاً ، لأنه يترتب على كونه تعالى حياً مع كونه تعالى قادراً (٣) .

ومن صفاته تعالى لا يبد من تأخره عن كونه قادراً ، وعالماً ، وحياً ، وهو كونه مريداً وكارهاً (٤) .

وبعد هذه المقدمة الموجزة ، نبدأ بالصفة التي بدأ بها المعتزلة وهي كونه تعالى قادراً ، فهم يحاولون أن يعرفوا هذه الصفة ويحدوها وذلك " بإضافتها الى ما هو من حكمها " (٥) ، لأن الصفة إما أن تكون بديهية المعرفة ، أو أن يكون لها مرادف يشرحها ويوضحها ، وحيث أن يشرحون المشكل بالواضح ، وهذه الصفة لم يتوفر فيها الأمران ، فهي ليست بديهية المعرفة ، وليس لها مرادف أوضح منها يشرحها ، فلم يبق الا التعريف بذكر حكمها .

والدليل الذي أقامه المعتزلة لاثبات كون القادر قادراً هو قياس الغائب على الشاهد بجامع الدلالة ، لأن الدليل عندهم على أن الله تعالى

-
- (١) النيسابوري . ديوان الأصول . ص ٤٦٠ وطبعها
 - (٢) النيسابوري . ديوان الأصول . ص ٤٦١ ، ٤٦٢ ، ٤٦٣
 - (٣) ابن متويه . المجموع من المحيط بالتكليف . ج ١ . ص ١٠٦ . والنيسابوري . ديوان الأصول . ص ٤٦٢
 - (٤) ابن متويه . المجموع من المحيط بالتكليف . ج ١ . ص ١٠٦ . والنيسابوري . ديوان الأصول . ص ٤٦٠ ، ٤٦١
 - (٥) ابن متويه . المجموع من المحيط بالتكليف . ج ١ . ص ١١٠

قادر هو صحة الفعل منه تعالى ، فوقع أجسام العالم وكثير من الأغراض منه
تعالى دليل على صحة الوقوع ، اذ الوقوع أمر زائد على الصحة • (١)

ولسائل أن يسأل فيقول : لم كانت صحة الفعل هي الدليل على كون
القادر قادرا ؟ نجدهم يرجعون الى الشاهد لتحقيق هذه الدلالة ، حيث
يقرر المعتزلة أننا نرى في الشاهد شخصين أحدهما يصح منه الفعل كالواحد منا ،
والآخر يتعذر عليه الفعل ، كالمرضى المدنف ، مع تساويهما في سائر الصفات ،
فمن صح منه الفعل قارق من تعذر عليه بأمر من الأمور لولاه لم يكن صحة الفعل
منه أولى من أن يتعذر وهو كونه قادرا • (٢)

فاذا ثبت أن صحة الفعل دليل كون القادر قادرا ، فكذلك يجب
عند وجود الدلالة أن يحصل المدلول على كل وجه ، لأن طرق الدلالة
لا تختلف شاهدا وظاهرا • (٣)

والصفات التي أثبتها المعتزلة للذات الالهية : هي كونه تعالى قادرا ،
عالما ، حيا ، سميعا ، بصيرا ، مدركا ، موجودا ، قديما • (٤)

وقد اتفقوا على إثبات هذا القدر من الصفات ، ولكن ليس معنى هذا
أنهم يثبتون لله تعالى صفات زائدة على ذاته ، بل أثبتوا هذه الصفات لذاته ،
أي أنه تعالى قادر بذاته ، عالم بذاته ، سميع بذاته ... الخ • ولم يخرج

-
- (١) النيسابوري • ديوان الأصول • ص ٤٦٩ • وابن متويه المجموع من المحيط
بالتكليف • ج ١ • ص ١١١
(٢) النيسابوري • ديوان الأصول • ص ٤٦٩ • وابن متويه المجموع من المحيط
بالتكليف • ج ١ • ص ١١١
(٣) المصادر السابقة • ونفس الصفحات •
(٤) عبد الجبار • شرح الأصول الخمسة • ص ١٥١ - ١٨١

المعتزلة عن منهجهم عند تحديد هذه الصفات عما قرروه في الصفة السابقة
- وهي صفة القدرة - من أن كل صفة تحد بإضافتها إلى ما هو من حكمها ،
لأنها ليس لها مرادف أوضح منها يشرحها ، وليست هي بديهة المعرفة •

كيفية استحقاقه تعالى لهذه الصفات

المعتزلة جميعا يقررون أن هذه الصفات لم تثبت لله تعالى ، بسبب معان خارجة عن ذاته جل شأنه ، سواء كانت هذه المعاني محدثة ، أو أزلية قديمة . وتوضيح ذلك أن المعتزلة لا يثبتون هذه الصفات لعلة خارجة سواء كانت هذه العلل حادثية أو أزلية قديمة فيقولون : ان كونه تعالى عالما ، وكونه قادرا . . . الخ ، أنه تعالى عالم بذاته لا يعلم ، وقادر بذاته لا بقدره زائدة على ذاته تعالى .

والدليل الذي أقامه المعتزلة على ذلك هو دليل السبر والتقسيم : وهو أنه تعالى لو كان عالما يعلم لكان هذا العلم لا يخلو ، أما أن يكون معلوما لله تعالى ، أو لا يكون معلوما له جل شأنه ، فان لم يكن معلوما لم يجز اثباته ، لأن إثبات ما لا يعلم يفتح باب الجهالات .

وان كان هذا العلم معلوما ، فلا يخلو أما أن يكون موجودا أو معدوما ، ولا يجوز أن يكون معدوما لأن " العدم مقطعة للإيجاب ، مزيلة للاختصاص ، والعلل لا بد فيها من ذلك " (١) .

وان كان هذا العلم موجودا ، فاما أن يكون قديما ، أو محدثا ، وباطل حدوث العلم لله ، وقدمه ، فلم يبق الا أن يكون عالما لذاته (٢) وانما بطل كون العلم حادثا ، لأنه يؤدي الى أن الله تعالى كان جاهلا بالشئ قبل حدوث

(١) ابن متويه . المجموع من المحيط بالتكليف . ص ١٧٣

(٢) القاضي عبد الجبار . شرح الأصول الخمسة . ص ١٨٣

العلم له ، ويطل كون العلم قديما ، لأنه يؤدي الى تعدد القديم وهو محال
في نظرهم .

موقف المعتزلة من النصوص الواردة في الصفات

يرفض المعتزلة الاستدلال بالأدلة السمعية على هذا الأصل ، لأن الاستدلال
بالسمع إنما هو استدلال عليه بط يجرى مجرى الاستدلال بالشئ على نفسه ،
لأن صحة السمع وهو القرآن ، متوقفة على وجود الله سبحانه وتعالى المتوقف على
السمع ، لأننا لم نعلم الله تعالى موجودا قط ، لا يمكننا معرفة صحته
السمع . (١)

والأغرب من ذلك أنهم يقولون أنه لو جازا استدلال بالسمع على هذه المسألة
لجاز لهم أن يستدلوا بقوله تعالى : (فوق كل ذي علم عليم) على أن الله عز وجل
يوجد من هو أعلم منه . تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا . ووجه استدلالهم أن
الله تعالى لو كان ذا علم ، لوجب أن يكون فوقه من هو أعلم منه ، لأن العليم إنما
يستعمل في مألغة العالم وذلك محال على الله تعالى ، فيجب أن يكون عالما لذاته
قادرا لذاته لا بعلم وقدرة زائدتين (٢) .

وإذا كانت المعتزلة ترفض الاستدلال بالأدلة السمعية على إثبات الصفات ،
فما هو موقفها من النصوص التي وردت فعلا في الصفات ؟

(١) عبد الجبار . شرح الأصول الخمسة . ص ١٩٤ - ١٩٥

(٢) المصدر السابق . ص ٢١٣

وهنا نجد أنها تؤول الآيات التي لا تتفق مع ما ذهب إليه ،
من أنه تعالى عالم لذاته قادر لذاته وليست له صفة زائدة على الذات .

ولنأخذ بعض الآيات التي وردت في الصفحات - على سبيل المثال -
لنرى تأويلاتهم فيها :

قال تعالى : (حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلو أخباركم)^(١)

وقال تعالى : (الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا) (٢) .

وقال تعالى : (لننظر كيف تعملون) (٣) .

يقول المعتزلة : ان العلم قد ورد بمعنى العالم وبمعنى المعلوم اذ ان
العلم يرد بمعنى اسم الفاعل ثارة ومعنى اسم المفعول ثارة ، فمثلا عندما نقول
هذا علم أبى حنيفة وعلم مالك ، فلا يعنى هذا أننا نبشير الى علمها بل السى
معلومها . ونوا على ذلك تأويل قوله تعالى : (حتى نعلم المجاهدين منكم)
(المراد به حتى يقع الجهاد المعلوم من رجالكم . وكذلك قوله تعالى :
(الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا) أى وقع الضعف المعلوم من
حالكم وقوعه . وقوله تعالى : (لننظر كيف تعملون) أى يقع العمل المعلوم
وقوعه من حالكم (٤) .

وقد أول الزمخشري النظر في قوله تعالى (لننظر كيف تعملون) بالعلم

-
- (١) سورة محمد آية ٣١
(٢) سورة الانفال آية ٦٦
(٣) سورة يونس آية ١٤
(٤) عبد الجبار . شرح الأصول الخمسة . ص ١٩٥

ذلك لأنهم يرون فيه معنى المقابلة ، فقال : ان النظر في الآية : " هو مستعار للعلم المحقق الذي هو العلم بالشيء " موجودا شبه بنظر الناظر وعيان المعايين في تحققة " : (١)

وقال الزمخشري أيضا في معنى قوله تعالى : (أنزله يعلمه) (٢) • معناه أنزله متلبسا بعلمه الخاص الذي لا يعلمه غيره ، وهو تأليفه على نظم وأساليب يعجز عنه كل بليغ وصاحب بيان ، وقيل أنزله وهو عالم بأنك أهل لأنزله اليك وأنك مهله • وقيل أنزله بما علم من مصالح العباد مشتملا عليه ، ويحتمل أنه أنزله وهو عالم به رقيب عليه حافظ له من الشياطين (٣) •

وفي قوله تعالى : (ولا يحيطون بشيء من علمه) (٤) فأول قوله — (من علمه) أى " من معلوماته " (٥) فأطلق العلم وأراد به المعلوم •

وكذلك في قوله تعالى : (فلنقصن عليهم يعلم) (٦) قال الزمخشري في قوله تعالى (يعلم) أى " عالمين بأحوالهم الظاهرة والباطنة وأقوالهم وأفعالهم " (٧) •

وهنا نرى أنه أراد من العلم (العالم) ومن هنا يثبت ما قلنا : أنهم يريدون من العلم المعلوم طارة ، والعالم طارة أخرى •

-
- (١) الزمخشري • الكشاف • ج ٢ • ص ٢٢٨
 (٢) سورة النساء • آية ١٦٦
 (٣) الزمخشري • الكشاف • ج ١ • ص ٥٨٣ بتصرف
 (٤) سورة البقرة آية ٢٥٥
 (٥) الزمخشري • الكشاف • ج ١ • ص ٣٨٤
 (٦) سورة الأعراف • آية ٧
 (٧) الزمخشري • الكشاف • ج ٢ • ص ٦٧

ونلاحظ بعد البحث والاستقراء في جميع آيات الصفات التي أثبتوها لله تعالى أن القاعدة التي سار عليها المعتزلة مطردة في هذه الصفات من أنها صفات لذاته تعالى وليست زائدة عليها .

ولكن ما هو موقف المعتزلة من الصفات الأخرى التي ورد ذكرها في القرآن والسنة ، كصفة اليدين ، والوجه ، والاستواء إلى غير ذلك من الصفات التي وردت في القرآن الكريم ؟

إن المعتزلة لا يمرضونها على ظاهرها ، لأن ذلك يفيد التشبيه عندهم ، وكذلك لا يتوقفون فيها بل يتأولونها على معنى يليق بذاته تعالى ، ويهدفون من وراء ذلك التأويل إلى التنزيه وعدم التشبيه ، لأن المعتزلة يرون أن الإسلام دين توحيد وتنزيه ، وأن التنزيه مجمع عليه من قبل المسلمين عامة فيجب على رأيهم حمل ما ظاهره مخالف لذلك على ما هو صريح ومجمع عليه .

ويذكر الإمام أبو الحسن الأشعري رأيهم في التوحيد والتنزيه فيقول :

أجمعت المعتزلة على أن الله واحد ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ، وليس بجسم ، ولا شهج ، ولا جثة ، ولا صورة ، ولا لحم ، ولا دم ، ولا شخص ، ولا جوهر ، ولا عرض ، ولا بذى لون ولا طعم ولا رائحة ، ولا مجسة ، ولا بذى حرارة ولا رطوبة ولا يبوسة ، ولا طول ولا عرض ، ولا عمق ، ولا اجتماع ولا افتراق ولا يتحرك ، ولا يسكن ، ولا يتبعض ، وليس بذى أبعاد وأجزاء ، وجوارح وأعضاء ، وليس بذى جهات ، ولا بذى يمين وشمال ، وأمام وخلف ، وفوق وتحت ، ولا يحيط به المكان ، ولا يجرى عليه الزمان ، ولا تجوز

عليه المماسه ، ولا العزلة ولا الحول في الأماكن ، ولا يوصف بشئ
من صفات الخلق الدالة على حد وشهم • ولا يوصف بأنه متناه •
ولا يوصف بمساحة ، ولا ذهاب في الجهات ، وليس بمحدود ، ولا
والد ولا مولود ، ولا تحيط به الأقدار ، ولا تحجبه الأستار ،
ولا تدركه الحواس ، ولا يقاس بالناس ، ولا يشبه الخلق بوجه من
الوجوه • ولا تجرى عليه الاقاقات ، ولا تحل به العاهات ، وكل
ما خطر بالبال ، وتصور بالوهم فغير مشبه له ، لم يزل أزلا أولا
سابقا للمحدثات ، موجودا قبل المخلوقات ، ولم يزل عالما قادرا
حيا ، ولا يزال كذلك ، لا تراه العيون ، ولا تدركه الابصار ،
ولا تحيط به الاوهام ، ولا يسمع بالاشطاع ، شئ لا كالأشياء ، عالم
قادر حي لا كالعلماء القادرين الاحياء ، وأنه القديم وحده
ولا قديم غيره ، ولا اله سواه ، ولا شريك له في ملكه ، ولا وزير له
في سلطاته ، ولا معين على انشاء ما أنشأ وخلق ما خلق ، لم
يخلق الخلق على مثال سبق ، وليس خلق شئ بأهون عليه من
خلق شئ آخر ولا بأصعب عليه منه ، ولا يجوز عليه اجترار المنافع ،
ولا تلحقه المضار ، ولا يناله السرور واللذات ، ولا يصل اليه الاذى
والآلام ، ليس يذى غاية فيتناهى ، ولا يجوز عليه الفناء ، ولا يلحقه
المجز والنقص ، تقدس عن ملامسة النساء ، وعن اتخاذ الصاحبة
والابناء " (١)

ويبدو واضحا من خلال هذا النص أنهم قد توسعوا في صفات السلوب فحللوا
التنزيه تحليلا فلسفيا ، وشرحوا قوله تعالى : (ليس كمثله شئ) شرحا ما أنزل

(١) الأشعري • مقالات الاسلاميين • تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد •
ج ١ ص ٢٣٥

الله به من سلطان ، وأولوا الآيات الأخرى مثل قوله تعالى (الرحمن على
العرش استوى) وقوله تعالى : (وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم
ولنعنبوا بما قالوا بل يداه مبسوطان ينفق كيف يشاء) وقوله تعالى : (ويبقى
وجه ربك ذو الجلال والإكرام) - تأويلا يتفق مع ما ذهبوا إليه ، فقالوا
في قوله تعالى : (الرحمن على العرش استوى) الاستواء كما يطلق بمعنى
القيام والانتصاب ، يطلق كذلك على معان متعددة فهو يطلق بمعنى الاستيلاء
والاقتدار ، ومن ذلك قول الشاعر :

فلما علونا واستوينا عليهم * تركناهم صرعى لنسر وكاسر

وقول الآخر :

قد استوى بشر على الحراق * من غير سيف ودم مهراق

وقد يراد به تساوى الأجزاء المولفة • وذلك نحو قولهم : استوى
الحائط ، واستوت الخشبة إذا تألفت على وجه مخصوص •

وقد يستعمل بمعنى القصد فيقال : استويت على هذا الأمر ، واستقام
لى بمعنى قصدت إليه • وقد يقصد به زوال الخلل والسقم كما إذا قيل استوى
حال فلان فى نفسه وطاله •

وإذا كانت هذه هي المعاني المحتملة ، من لفظ الاستواء ، فيجب
حمله فى هذه الآية وما شابهها على ما يليق بالذات الأقدس من هذه
المعاني حسب ما دللت عليه الدالة العقلية من أنه تعالى قديم فلا يجوز عليه
ما يقتضيه لفظ الاستواء من المعاني الدالة على الحدث ، والمعنى اللائق
على رأيهم هو الاستيلاء • (١)

(١) عبد الجبار • متشابه القرآن • ج ١ • ص ٧٢ وطبعها

ولكننا اذا أخذنا معنى الاستيلاء كمعنى من معانى الاستواء التسمى
تليق بالذات الاقدس - على رأيهم - فسوف يرد التساؤل ، وما على
الحكمة اذن من تخصيص العرش بالذكر ، والحق تبارك وتعالى مستول على
العالم كله ؟

ويجيب المعتزلة بأن فائدة التخصيص انما يرجع الى أنه أعظم خلق
الله تعالى ، فاذا استولى عليه تعالى مع عظمه فاستيلاؤه على غيره من باب
أولى .

أو أن يؤول لفظ العرش أيضا بمعنى الملك وذلك ظاهر في اللغة (١) .

وقالوا في قوله تعالى : (وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا
بما قالوا بل يدها مبسوطة ان ينفق كيف يشاء) (٢) . غل اليد وسطها
مجاز عن البخل والجود ومنه قوله تعالى : (ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك
ولا تبسطها كل البسط) ، فاذا كان معنى قوله تعالى : (يد الله مغلولة)
عبارة عن البخل فما هو معنى قوله تعالى (غلت ايديهم) ومن حقه أن يطابق
ولا تنافر الكلام وزل عن مستنه .

يقول الزمخشري أنه يجوز أن يكون معناه الدعا عليهم بالبخل والنكد .
وجوز أن يكون دعا عليهم بغل الأيدي حقيقة يغللون في الدنيا أسارى ، وفي
الآخرة معذبين بأغلال جهنم ، والطباق من حيث اللفظ ، وملاحظة اصل المجاز

(١) عبد الجبار . شرح الأصول الخمسة . ص ٢٢٧

(٢) سورة الطائفة آية : ٦٤

كما تقول سبني سب الله دابره ، : أى قطعه لأن السب أصله القطع ،
ويقولون أن المراد به الداء بالخذلان الذى تقسوه قلوبهم فيزيدون بخلا
الى بخلهم ، ونكدا الى نكدهم ، أو بما هو مسبب عن البخل والنكد من
لصوق العار بهم ، وسوء الأحدثاة التى تخزيهم وتمزق أعراضهم (١) .

كيف تنسى الله اليد فى قوله تعالى (بل يداه مبسوطتان) وهى
مفرد فى قوله تعالى : (يد الله مغلولة) ؟

وجيب المعتزلة عن ذلك بقولهم : " ليكون رد قولهم وإنكاره أبلغ ،
وأدل على اثبات غاية السخاء له ونفى البخل عنه ، وذلك أن غاية ما يبذله
السخى بطله من نفسه أن يعطيه بيديه جميعا فبنى المجاز على ذلك " (٢) .

وقالوا فى قوله تعالى : (ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام) (٣) ،
(وجه ربك) ذاته والوجه يعبر به عن الجملة والذات ، ومساكين مكة يقولون
أين وجه عربى كريم ينقذنى من الهوان ، (وذو الجلال والإكرام) صفوة
لوجهه (٤) .

(١) الزمخشري . الكشاف . ج ١ . ص ٢٢٨

(٢) المصدر السابق . نفس الجزء والصفحة .

(٣) سورة الرحمن . آية ٢٧

(٤) المصدر السابق . ج ٤ . ص ٤٦

ما يجب أن ينفى عنه تعالى

اننا حينما نريد أن نتكلم على ما أوجب المعتزلة نفيه عن الله تعالى فانتا نبدأ بالصفات • ولما كان المعتزلة قد رأوا أن الطريق الموصل الى اثبات ما يستحقه تعالى من صفات هي أفعاله جل شأنه ، فقد بنوا على ذلك أن ما يجب أن ينفى عنه هو في مجمله أضداد هذه الصفات التي أوجبوها له سبحانه (١) • ثم نعقب بذكر ما نفيه المعتزلة عن الله تعالى وهي كالآتي :

نفي الحاجة :

والمعتزلة حين تنفى عن الله تعالى الحاجة ، انما تثبت بذلك كونه غنيا ، لأن المرجع في كونه غنيا ليس الا الى كونه حيا ، ولا يجوز عليه الحاجة ، ولا يعقل للنفي معنى سوى هذا (٢) •

نفي الجسمية :

المعتزلة تنفى أن يكون الله تعالى جسم بالمعنى المعروف للجسم في اللغة ، وقد حددوا مفهوم الجسم بقولهم : هو " ما يكون طولا عرضا عمقا ، ولا يحصل فيه الطول والعرض والعمق الا اذا تركب من ثمانية أجزاء ، بأن يحصل جزآن في قبالة الناظر ويسمى طولا وخطا ، ويحصل جزآن آخران عن يمينه ويساره منضبطان اليهما ، فيحصل العرض ويسمى سطحاً أو صفحة ،

(١) ابن متويه • المجموع من المحيط بالتكليف • ج ١ • ص ١٠٦ ،

(٢) عبد الجبار • المغني • ج ٤ • ص ٢٨٠ • عبد الجبار •

الخمس • ص ٢١٣ ، ٢١٦

ثم يحصل فوقها أربعة أجزاء مثلها فيحصل العمق ، وتسمى الثمانية أجزاء
المركبة على هذا الوجه جسماً " (١)

أذن فالجسم عند المعتزلة هو ماله طول وعرض وعمق ، ويستدلون
على ذلك باللغة نشراً ونظماً ، فالجسم عند أهل اللغة هو الطويل العريض
العميق ، فعندما يرى أهل اللغة جسمين مشتركين في الطول والعرض والعمق
وكان لأحدهما مزية على الآخر ، قالوا هذا أجسم من ذلك ، فلولا أن الجسم
عند أهل اللغة هو الطويل العريض العميق ما صح لهم أن يستعملوا فيه
لفظة أفعل عند الزيادة فيه . ومن ذلك أيضاً قول الفرزدق :

وأجسم من عاد جسون رجالهم * وأكثران عدواً عديداً من التراب (٢)
فاستعمال أهل اللغة لأفعل التفضيل في الجسم استدل به المعتزلة على أن
الجسم هو ماله طول وعرض وعمق .

ويرى المعتزلة أن إطلاق لفظ الجسم على الله لا يجوز معنى وبجارية .
فمن حيث المعنى لا يصح لأحد أن يقول أن الله تعالى جسم على معنى
أنه طويل عريض عميق وأنه يجوز عليه ما يجوز على الأجسام من الصعود والنزول
والهبوط والحركة والسكون والانتقال من مكان إلى مكان ، ودليلهم على ذلك
هو أنه تعالى لو كان جسماً لكان محدثاً - وقد ثبت قدمه - لأن الأجسام
كلها يستحيل انفكاكها من الحوادث التي هي الاجتماع والافتراق والحركة
والسكون وما لا يتفك عن المحدث يجب حدوثه .

(١) عبد الجبار . شرح الأصول الخمسة . ص ٢١٧

(٢) عبد الجبار . شرح الأصول الخمسة . ص ٢١٧

ومن حيث العبارة ، عندما يقول : ان الله تعالى جسم ليس بطويل ، ولا عريض ، ولا عميق ، ولا يجوز عليه ما يجوز على الأجسام من المعسود والهبوط والحركة والسكون والانتقال من مكان الى مكان ، ولكن أسميه جسما ، لأنه قائم بنفسه .

ويرد عليه المعتزلة بقولهم : قولك انه جسم قد أثبت له الطول والعرض والعمق ، وإذا قلت لا كالأجسام فكأنك قلت ليس بطويل ولا عريض ولا عميق ، فقد نفيت آخر ما أثبتته أولا وهذا تناقض ظاهر (١) .

نفي العرض :

وقد ذهب المعتزلة الى أن الله تعالى لا يجوز أن يكون بصفة الأغراض ولكن لا بد لهم من تحديد مفهوم العرض .

قال القاضي عبد الجبار في بيان حقيقة العرض في اللغة ما نصه :
" اعلم أن العرض في أصل اللغة هو ما يعرض في الوجود ولا يطول لبثه سواء كان جسما أو عرضا ، ولهذا يقال للسحاب طرأ قال الله تعالى : (هذا طرأ مطرنا) (٢) أي مطرنا ولا بد من هذا التقدير لأن صفة النكرة نكرة ، وقيل : الدنيا عرض حاضر يأكل منه البر والفاجر " (٣) .

اذن فالعرض هو الشيء الذي يعرض في الوجود ولا يطول بقاءه ، هذا في أصل اللغة ، أما في اصطلاح المعتزلة فهو ما يعرض في الوجود وقد يزول سريعا وقد يبقى ، ولكن لا يدوم بقاءه مثل الجواهر والأجسام ، لأنه ينتفىسي بأضداده ، والجواهر والأجسام باقية ثابتة (٤) .

(١) عبد الجبار . شرح الأصول الخمسة . ص ٢١٨ ، ٢٢١

(٢) سورة الأحقاف آية ٢٤

(٣) المصدر السابق . ص ٢٣٠

(٤) المصدر السابق . ص ٢٣١

أما دليلهم على أن الله تعالى لا يجوز أن يكون عرضاً ، فهو
دليل السبر والتقسيم ، لأنه لو كان تعالى كذلك لكان لا يخلو : أما أن
يكون شبيهاً بالأعراض جملة ، وأما أن يكون شبيهاً ببعضها دون بعض .
أما الأول : وهو أن يكون شبيهاً بالأعراض جملة فباطل ، لأن ذلك
يقضي كونه على صفات متضادة وذلك محال .

وأما الثاني : وهو أن يكون شبيهاً ببعضها دون بعض فباطل كذلك ،
لأنه يقتضي أن يكون القديم تعالى محدثاً مثلها ، أو هي قديمة
مثل القديم تعالى . وكلا القولين فاسد . (١)

نفي الروئية :

رأينا فيما سبق أن المعتزلة قد نفت مشابهته تعالى بالأجسام
والأعراض ، ونفت أن يصح عليه تعالى شيء من أحكامها ، كذلك فقد نفت
عنه كل ما يؤدي إلى الجسمية والعرض ، ومن هنا كان نفيها للروئية ، لأن
إثبات رؤية الله تعالى يؤدي إلى إثبات الجسمية له ، فيشبهه غيره ممن
الحوادث ، فاعتبرت المعتزلة نفي الروئية من باب نفي التشبيه (٢) .

واستدلوا على نفي الروئية بالعقل والسمع ، لأن الروئية مما لا يتوقف
صحة السمع عليها ، لأنه يمكن أن يعلم أن للعالم صانعاً حكيماً بمصرف
النظر عن مكان رؤيته أم لا ، اذن فالاستدلال على نفي الروئية عند المعتزلة

(١) المصدر السابق . ص ٢٣٠ . وابن متويه المجموع من المحيط بالتكليف
ج ١ ص ٢٠٣

(٢) ابن متويه . المجموع من المحيط بالتكليف . ج ١ ص ٢٠٨

بالسمع ممكن أيضا • (١)

فما هي الأدلة السمعية والعقلية التي أقامها المعتزلة على نفسى

الرؤية ؟

الأدلة العقلية على نفس الرؤية هي :

١ - دليل المقابلة

٢ - دليل الموانع (٢)

١ - ودليل المقابلة خلاصته : أن الانسان لا يرى الا بالعين الصحيحة ،

كما أنه لا بد أن يكون المرئى مقابلا لحاسته ان كان انما يراه
بلا واسطة ، وان كان يرى بواسطة هي المرأة فلا بد أن يقابل ما قابله
حاسته •

فاذا كان الواحد منا لا يرى الا بحاسة صحيحة والرائى بحاسة
لا يرى الا اذا كان المرئى مقابلا له أو حلا فى المقابل أو فى حكم المقابل ،
والله تعالى لا يجوز أن يكون مقابلا أو حلا فى المقابل أو فى حكم
المقابل ، اذن فهو لا يرى لانعدام شرط الرؤية •

والدليل على أن الله تعالى لا يجوز أن يكون مقابلا ولا حلا فى
المقابل ولا فى حكم المقابل هو أن هذه الامور لا تصح الا على الاجسام
والاعراض ، والله تعالى ليس مجسم ولا عرض ، فلا يجوز أن يكون مقابلا
ولا حلا فى المقابل ولا فى حكم المقابل • (٣)

(١) عبد الجبار • الرؤية (المغنى ج ٤) ص ١٧٣ وما بعدها • وشرح

الاصول الخمسة لعبد الجبار • ص ٢٣٣

(٢) ابن متويه • المجموع من المحيط بالتكليف • ج ١ • ص ٢٠٩

(٣) عبد الجبار • شرح الاصول الخمسة • ص ٢٤٨ ، ٢٤٩

ومذكر القاضي عبد الجبار دليل المقابلة هذا بقوله : " أن
الواحد منا را' بحاسة ، والرأى بالحاسة لا يرى الشئ الا اذا كان
مقابلا أو حالا فى المقابل ، أو فى حكم المقابل ، وقد ثبت أن الله
تعالى لا يجوز أن يكون مقابلا ، ولا حالا فى المقابل ولا فى حكم
المقابل " (١)

٢- ودليل الموانع : هو أنه لو جاز أن يرى القديم تعالى فى حال من
الأحوال لوجب أن نراه الآن لكن التالى باطل ، لأنه من المعلوم
أننا لا نراه الآن ، فبطل ما أدى اليه وثبت استحالة كونه مرئيا .
وتوضيح ذلك أن الواحد منا حاصل على الصفة التى لورأى المرئى
لما رأى الا لكونه عليها ، والله سبحانه وتعالى حاصل على الصفة
التي لورئى لما رئى الا لكونه عليها ، والموانع المعقولة مرتفعة ،
فوجب أن نراه الآن ، فمتى لم نره دل على استحالة كونه تعالى مرئيا (٢) .
ودليلهم على أن الواحد منا حاصل على الصفة التى لورأى الشئ
المرئى فلا يكون منه ذلك الا لكونه حاصل عليها ، هو أن الواحد منا
يرى الشئ لكونه حيا ، ولديه حاسة البصر صحيحة ، وبشرط ارتفاع
الموانع ، بدليل أن هذه الأمور تطرد وتنعكس مع الرؤية ، بحيث
إذا توفرت هذه الأمور رأى الواحد منا الشئ المرئى ، وإذا فقد واحد
منها استحالت الرؤية .

(١) عبد الجبار . شرح الأصول الخمسة . ص ٢٤٩

(٢)

فيجب أن تكون رؤيته لما يراه لكونه حيا ، بشرط صحة الحاسة على ما نقوله . (١)

ودليلهم على أن الله سبحانه وتعالى حاصل على الصفة التي لورثى لما رآه إلا لكونه عليها : هو أن الشيء إنما يرى على أخص ما تقتضيه صفة الذات ، والقديم تعالى حاصل على الصفة المصححة للرؤية ، لأنه تعالى حاصل على ما هو عليه في ذاته . إذن فهو حاصل على الصفة التي لورثى لما رآه إلا لكونه عليها ، ولا تتجدد له صفة في الآخرة يرى عليها (٢) .

وهنا يطالعنا سؤال ، ماهي هذه الموانع المعقولة التي يجب أن تكون مرتفعة عند رؤية المرئي والتي سمي بها الدليل ؟

المعتزلة تحدد هذه الموانع المعقولة من الرؤية بستة موانع وهي :
الحجاب ، واللطافة ، والرقعة ، والبعد المفرط ، والقرب المفرط ، وأن يكون المرئي في غير جهة محاذاة للرأي ، أو يكون حلا فيما هذا سبيله ، وكل شيء كانت صفته أحد هذه الأمور ، استحالت رؤيته ، فاللون مثلا متى كان في محل محجوب ، أو رقيق ، أو لطيف ، أو بعيد ، أو قريب ، أو كان محله في غير جهة محاذاة للرأي لم يمكن رؤيته ، ومتى لم يكن كذلك أمكن ، وهذه الطريقة يعرف المنع مما ليس يمنع (٣) . والمعتزلة تحصر الموانع في هذه الستة وتقيم على ذلك دليل السبر والتقسيم . (٤)

-
- (١) عبد الجبار . شرح الأصول الخمسة . ص ٢٥٤
 - (٢) ابن مقبل . المجموع من المحيط بالتكليف . ج ١ . ص ٢١٠ ، ٢١١ .
 - وعبد الجبار . شرح الأصول الخمسة . ص ٢٥٤
 - (٣) عبد الجبار . الرؤية (المفني ج ٤) ص ١١٦ ، وابن مقبل . المجموع من المحيط بالتكليف ج ١ ص ٢١٠ ، وشرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار . ص ٢٥٨
 - (٤) القاضي عبد الجبار . الرؤية (المفني ج ٤) ص ١١٧ ، ١١٨ .
 - وابن مقبل . المجموع من المحيط بالتكليف . ج ١ ص ٢١٠ ، ٢١١

والآن ما هو موقف المعتزلة من الأدلة السمعية التي تشهد لرؤية الله تعالى يوم القيامة ؟ والأدلة التي تنفي عن الله تعالى أن يكون مدركا بالابصار ؟ وما هو المحكم ، وما هو المتشابه من هذه الأدلة عند المعتزلة ؟ فالمعتزلة يرون أن قوله تعالى : (لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير) (١) من قبيل المحكم (٢) ذلك أن المحكم عندهم هو الدال على المراد بظاهره ، والذي لا يحتل وجوها متعددة ، وذلك ما يتحقق في هذه الآية .

والمعتزلة يقررون وجه دلالة الآية على ما ذهبوا اليه من نفي الرؤية بعدة مقدمات تنتهي الى نتيجة وهي نفي رؤية الله تعالى ، وهذه المقدمات هي :

أولا : " أن الإدراك إذا أطلق يحتل معاني كثيرة ، أما إذا قيد بالبصر فلا يحتل الا الرؤية ، وصار الحال فيه كالحال في السكون ، فانه إذا قرن بالنفس لا يحتل الا العلم ، وإن احتل باطلاقه شيئا آخر .

ثم يقول القاضي عبد الجبار ، وبين ما ذكرناه ، " أنه لا فرق بين قولهم أدركت ببصرى هذا الشخص ، ورأيت ببصرى هذا الشخص ، وأبصرت ببصرى هذا الشخص ، حتى لو قال أدركت ببصرى وما رأيت ، أو رأيت وما أدركت لعد متاقضا " . (٣)

(١) سورة الانعام آية ١٠٣
(٢) الذهبى . التفسير والمفسرون . ج ١ . ص ٤٥٤
(٣) القاضي عبد الجبار . شرح الاصول الخمسة . ص ٢٣٤

ونلاحظ أنهم يستدلون بدليلهم المشهور في اثبات الترادف بين الألفاظ وهو أن علامات اتفاق اللفظين ، أن يثبت في الاستعمال معا ، ويزولا معا ، ولا يصح الإثبات بأحد عما والنفي بالآخر ، ولا لتناقض الكلام ، وذلك ما يتحقق في الإدراك إذا قرن بالبصر والرؤية •

ثانيا : المقدمة الثانية من المقدمات ، التي حرموا بها وجه دلالة الآلية
على نفى الرؤية ، ما ثبت من أن الله تعالى نفى عن نفسه إدراك البصر ، في قوله تعالى : (لا تدركه الأبصار) (١) •

ثالث : والمقدمة الثالثة أن الآية وردت مورد المدح ، لأن السياق يشهد
بذلك ، فما قبل الآية وما بعدها وارد في مدح الله تعالى ، وغير جائز من الحكيم ، أن يأتي بجملة ليس فيها مدح ، ويخطئها بين الآيات المشتبهة على المدح •

رابعا : يرى المعتزلة ، أن ما كان نفيه مدحا راجعا إلى ذاته ، فإن إثباته
يكون نقضا ، لأنه لو لم يكن الإثبات نقضا ، لم يكن النفي مدحا ، ألا ترى أن نفى السنة والنوم لم كان مدحا ، كان إثباته نقضا ، حتى لو قال أحد أن الله تعالى ينام كان ذلك نقضا في حقه تعالى • وأيضا فإن الله تعالى إذا لم يركن ذلك لما عليه في ذاته ، فلورثى وجب أن يكون قد خرج عما هو عليه في ذاته ونفى ذلك غاية النقض (٢) •

وإذا كانت الرؤية تؤدي إلى النقص ، والنقص غير جائز على الله

(١)

(٢) ابن مويه • المجموع من المحيط بالتكليف • ج ١ ص ٢١٢ • وبعد الجار
شرح الأصول الخمسة • ص ٢٣٨ ، ٢٣٩

تعالى في حال من الأحوال ، فيجب إذن نفي الرؤية . ويقول الزمخشري في كتابه الكشف في تفسير قوله تعالى : (لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير) : " أن الأبصار لا تتعلق به ولا تدركه ، لأنه متعال أن يكون مبصرا في ذاته ، لأن الأبصار إنما تتعلق بما كان في جهة أصلا ، أو تابعا كالأجسام والهيئات ، وهو للطف ادراكه للمدركات يدرك تلك الجواهر اللطيفة التي لا يدركها مدرك وهو يطف عن أن تدركه الأبصار ، وهو الخبير بكل لطيف ، فهو يدرك الأبصار ولا تطف عن ادراكه " (١) .

ويتضح من كلام الزمخشري أنه بنفى رؤية الله تعالى ويؤول الآية تأويلا يشهد لما يذهب اليه ، ويقول في موضع آخر من كتابه الكشف : أن قوله تعالى (لا تدركه الأبصار) نفي للرؤية فيما يستقبل (٢) .

ويفسر المعتزلة النظر في قوله تعالى : (وجوه يومئذ ناظرة الى ربها ناظرة) (٣) بالانتظار . ويقول في ذلك القاضي عبد الجبار في المغنسي : " أن المراد بالوجوه ، الناس ، والمراد بالنظر الانتظار " (٤) وليس المراد بالنظر الرؤية كما يذهب الى ذلك جمهور أهل السنة .

أما طلب موسى عليه السلام الرؤية في قوله تعالى : (رب أرني أنظر اليك) (٥) فيرى المعتزلة في تأويل هذه الآية أن سؤال موسى عليه السلام

(١) الزمخشري . الكشف . ج ٢ . ص ٤١ ، ٤٢

(٢) " " " " ١١٣

(٣) سورة القيامة ، آية ٢٣

(٤) عبد الجبار . المغنسي (ج ٤ الرؤية) ص ٢٠٣

(٥) سورة الأعراف ، آية ١٤٣

الرؤية لم يكن سوءاً لنفسه ، وإنما كان سوءاً لقومه ، لأنهم سألوه عن ذلك ولم يقتنعوا بجوابه ، وأحب موسى عليه السلام عند ذلك ورود الجواب من قبل الله تعالى ، فسأل الله تعالى لهذه البغية ، لأنه لم يعلم استحالة ذلك على الله تعالى ، والذي يدل على أن السؤال إنما كان لقومه ، قوله عز وجل لمحمد صلى الله عليه وسلم : (يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتاباً من السماء فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرى الله جبهة) (١) ، وقوله عز وجل : (وإذا قلتم يا موسى لن نوؤمن لك حتى نرى الله جبهة) (٢) ، فصرح الله تعالى في هذه الآيات بأن القوم هم الذين حملوه على هذا السؤال (٣)

ويدعى المعتزلة أن هذه الآية حجة لهم من وجهين :

أحدهما : أن الله تعالى أجاب موسى بقوله : (لن ترانى) ولن موضوعة للنفسى على التأييد ، فقد نفى الله أن يكون مرئياً البتة ، وهذا يفيد استحالة الرؤية عليه .

ثانيهما : أنه تعالى قال : (لن ترانى) ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف ترانى) وقد علق الله الرؤية على استقرار الجبل حال تحركه ولما كان استقرار الجبل حال تحركه مستحيلاً ، دل ذلك على أن الرؤية مستحيلة كاستحالة استقرار الجبل حال تحركه . (٤)

هذا وقد تكلم الزمخشري في كتابه الكشاف حول هذه الآية (رب أرى أنظر اليك) كلاماً مطولاً مؤداه هو نفى رؤية الله تعالى (٥) .

- (١) سورة النساء ، آية ١٥٣
- (٢) " البقرة " ، ٥٥
- (٣) عبد الجبار . الرؤية (المغنى ج ٤) . ص ٢١٨ . وشرح الأصول الخمسة . ص ٢٦٢ وما بعدها
- (٤) عبد الجبار . شرح الأصول الخمسة . ص ٢٦٤ ، ٢٦٥
- (٥) الزمخشري . الكشاف . ج ٢ . ص ١١٢ - ١١٥

والمعتزلة تفن من جميع الآيات التي تدل على رؤية الله في الآخرة
موقف التأويل لما ذهبوا إليه من نفى الرؤية •

أما موقفهم من الأحاديث التي تدل على الرؤية في الآخرة ، فيرون
أنها جميعا أخبار آحاد ، وأخبار الآحاد لا يعمل بها في فروع الدين ، ولا
يصح الرجوع إليها في التوحيد ، والعدل وسائر أصول الدين • ويزيدون
على ذلك الطعن في روايتها وصحة سندها ، ويقول في ذلك القاضي عبد الجبار
ما نصه : " وذلك يبطل تعلقهم بهذه الأخبار ، ولو كانت صحيحة السند
سليمة من الطعن في الرواية ، فكيف وقد طعن أهل العلم في روايتها ، وذكرها
من حالهم ما يمنع من الرجوع إلى خبرهم " (١) •

وطعن المعتزلة في رواية هذه الأحاديث حتى الصطابة منهم ، فقد
طعنوا في أبي هريرة وأحاديثه فقالوا : " انه لا يعمل به لتساهله في ما كان
يرويه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وخطئه ما كان يرويه عنه بأمر يرويه
عن غيره " (٢) •

(١) القاضي عبد الجبار • الرؤية (المغني ج ٤) ص ٢٢٥

وشرح الأصول الخمسة ، لعبد الجبار • ص ٢٦٨

(٢) عبد الجبار • المغني ج ٤ • ص ٢٢٧ ، وشرح الأصول الخمسة

ص ٢١٣ ، ٢١٦

الفصل الثالث

ونتناول فيه بالدراسة

الأصل الثاني من أصول المعتزلية

وهو

المعدل

البحث في العدل عند المعتزلة هو بحث في أفعال الله سبحانه وتعالى ،
وأفعال الله تعالى تأتي بعد اثباته وإثبات صفاته ، ومن هنا تفرع الكلام على
العدل بعد الكلام على مبحث التوحيد لأنه ينبني عليه .

ذلك أن الدليل على أن الله تعالى عادل مبني على كونه تعالى عالما

قادرا غنيا ، وهذه من أبحاث الأصول الأولى وهو التوحيد . (١)

والعدل عند المعتزلة مصدر قد يطلق ويراد به الفعل أو يراد به الفاعل ،

" وله حد إذا استعمل في الفعل ، وحد إذا استعمل في الفاعل " . (٢)

فإذا كان المراد به الفعل فأبطل الجبائي يرى " أنه كل فعل حسن " (٣) .

ولكن القاضي عبد الجبار يرى أن هذا التعريف غير مانع ، لأنه يدخل فيه

فعل الإنسان لنفسه من أكل وشرب وقيام وخلافة ، ولذلك يغير التعريف فيقول

" العدل هو كل فعل حسن يفعله الفاعل لينفع به غيره أو ليضره " . (٤) وقال

هنا ليضره ليدخل عقاب العاصي فإنه فعل حسن عند المعتزلة .

أما إذا أريد بهذا المصدر الفاعل فيكون استعماله على طريق المبالغة

مثل أن يقال للصائم صوم وللراضي رضا . الخ ، لأن المصدر لا يطلق على اسم

الفاعل إلا إذا أريد به ذلك ، وهذا هو المعنى الذي أرادت به المعتزلة في بحثهم

عن العدل .

(١) ابن متويه . المجموع من المحيط بالتكليف . ج ١ ص ٢١

(٢) عبد الجبار . شرح الأصول الخمسة . ص ١٢٢ ، ٣٠١

(٣) عبد الجبار . التعديل والتجوير . المغني ج ٦ ص ٤٩

(٤) عبد الجبار . شرح الأصول الخمسة . ص ١٢٢

ويقصد المعتزلة بقولهم أن الله تعالى عدل هو أنه " لا يفعل القبيح
أولا يختاره ، ولا يخل بما هو واجب عليه ، وأن أفعاله كلها حسنة " . (١)

وهنا نلاحظ أن المعتزلة تريد بهذا القول تنزيه الله تعالى عن أمرين :
أولا : تنزيهه عن فعل القبيح أو اختياره وبيان أن أفعاله كلها حسنة ، وما
يبدو من أفعال قبيحة إنما تنسب إلى العبد ولا تنسب إلى الله
تعالى .

ثانيا : تنزيهه عن الإخلال بما هو واجب عليه .

تعريف الفعل :

عندما نريد أن نشرح الهدف الذي يسعى المعتزلة لتحقيقه ، وهو
تنزيه الله تعالى عن فعل القبيح أو اختياره ، وعن الإخلال بما هو واجب
عليه لابد لنا أن نعرف ما هو الفعل عندهم ؟

يرى القاضى عبد الجبار أن الفعل هو " ما وجد من جهة من كان
قادرا عليه " . (٢)

واستنتاجا من هذا التعريف ، فإن الأفعال التى تقع من غير القادر
لا تسمى عند المعتزلة فعلا أولا تأخذ حكم الفعل .

(١) عبد الجبار . شرح الأصول الخمسة . ص ٢٠١

(٢) عبد الجبار . التعديل والتجويز . المغنى ج ٦ . ص ٥

الأحكام التي تعتري الفعل

ينقسم الفعل الى قسمين :

أولا : فعل له صفة زائدة على حدوثه وصفة جنسه .

ثانيا : وفعل لا تكون له صفة زائدة على حدوثه وصفة جنسه .

والفعل الذي لا تكون له صفة زائدة على حدوثه وصفة جنسه لا تعتريه الأحكام ، فلا يوصف بحسن ولا بقبح ، لأن الحسن والقبح لا بد من أن يكون لهما حكم زائد على الوجود ، لأنه لو لم يحصل لهما ذلك ، لم يكن أحدهما بأن يكون حسنا أولى من صاحبه ، ولا الآخر بأن يكون قبيحا أولى منه ، لأن الوجود قد حصل لهما على سواء . وأيضا فلائنا اذا حكمنا بقبح القبيح لوجوده فقط فسوف يؤدي ذلك الى قبح كل فعل ، وكذلك اذا حكمنا بحسن الحسن لوجوده فقط فسوف يؤدي ذلك الى حسن كل فعل وذلك بوجوب كون الفعل حسنا قبيحا ، وهذا معلوم فساد به بأول العقل ، اذن فالحسن والقبح صفتان زائدتان على الوجود ، ومن ثم كان الفعل الذي لا صفة له زائدة على حدوثه لا يصح أن تعتريه هذه الأحكام . (١)

وهذا النوع من الأفعال لا يصح وقوعه في أفعال الله تعالى ، لأنه لا بد

من كون فعله حسنا أو قبيحا . (٢)

(١) عبد الجبار . شرح الأصول الخمسة . ص ٣٥٦ ، ٣٥٧

التعديل والتجوير . المغني ج ٦ ص ٧ ، ٩ وما بعدها

(٢) " " التعديل والتجوير . المغني ج ٦ ص ١٣

أما الفعل الذى تكون له صفة زائدة على حدوثه وصفة جنسه ،
فأما أن يكون واقعا من هو عالم به ، أو يكون واقعا من هو غير عالم به .
فإذا كان الفعل واقعا من هو غير عالم به وذلك مثل حركات النائم
والساهى من الحركة اليسيرة والكلام اليسير ، وإذا كان هذا لا حكم له ففى
الشاهد ، فبالضرورة لا يدخل هذا فى أفعال الله تعالى ، لأن الله تعالى
عالم لذاته . (١)

وأما الفعل الذى يكون واقعا من هو عالم به فأن يكون صاحبه
ملجأ اليه أو غير ملجأ .

فالفعل الذى يقع من هو عالم به وصاحبه ملجأ اليه قد يوصف بأنه حسن
أو قبيح ، ولكن لا يثبت فيه حكم القبح والحسن ، لأن فاعله لا يستحق ذمما
ولا مدحا .

وهذا النوع من الأفعال لا يدخل فى أفعاله تعالى ، لأن الله
تعالى مستحق للمدح بأفعاله كما أنه غير ملجأ فى أفعاله لبعده كل ما يدعو
الى الالجا عنه تعالى . (٢)

أما الفعل الذى يقع من هو عالم به وفاعله غير ملجأ فلا يخلو من
أمريين :

الاول : أن يقع ذلك الفعل على وجه يستحق به فاعله الذم .

الثاني : أن يقع ذلك الفعل على وجه لا يستحق به فاعله الذم .

(١) ابن مويه . المجموع من المحيط بالتكليف ج ١ . ص ٢٣٢

(٢) عبد الجبار . المغنى ج ٦ . ص ١٣ - ١٧

فالأول : وهو الفعل الذى يستحق به فاعله الذم هو القبيح وذلك نحو كون الفعل ظلماً أو كذباً ، وهذا لا يقع فى أفعال الله تعالى ، لأنه لا يفعل القبيح ولا يخطئه . (١)

وان كان قادراً على ما لو فعله كان قبيحاً على الخلاف بين المعتزلة فى ذلك (٢) .

والثاني : وهو الفعل الذى يقع على وجه لا يستحق به فاعله الذم مطلقاً فهو الحسن . والحسن إما أن تكون له صفة زائدة على حسنه أم لا . فإذا لم تكن له صفة زائدة على حسنه فهو المباح ، وهو الذى لا يستحق فاعله المدح ، لأن فعله له وعدم فعله سواء فى أنه لا يستحق ذمماً ولا مدحاً وذلك كالتنفس فى الهواء ، وفعل المأكل الذى لا يلحقه بفعله مضرة ، ولا هو ملجأ إلى تناوله ، ولا توصف أفعال القديم تعالى بالمباح وان وجد فيها ما صورته صورة المباح كالعقاب ، إذ من حق المباح أن يكون فعل الفاعل له وعدم فعله بمنزلة واحدة فى أنه لا يستحق به ذمماً ولا مدحاً ، وذلك ما لا يتأتى فى أفعاله تعالى ، لأنه يستحق عليها جميعاً المدح والشكر لذلك لا توصف أفعال الله تعالى بأنها مباحة (٣) .

والفعل الحسن الذى له صفة زائدة على حسنه ينقسم إلى قسمين :

الأول : أن يستحق فاعله بفعله المدح ، ولا يستحق الذم إذا لم يفعله .

- (١) عبد الجبار . التعديل والتجويز المغنى ج ٦ . ص ٧٠٤ وما بعدها
وعبد الجبار . شرح الأصول الخمسة ص ٣٢٦
- وابن متويه . المجموع من المحيط بالتكليف . ج ١ . ص ٢٣٣
- (٢) عبد الجبار . التعديل والتجويز . المغنى ج ٦ . ص ١٢٧
- وابن متويه . المجموع من المحيط بالتكليف . ص ٢٤٤ وما بعدها .
وشرح الأصول الخمسة لعبد الجبار ص ٣١٣
- (٣) عبد الجبار . التعديل والتجويز . المغنى ج ٦ . ص ٧٠٤ ، ٣٥٤
وشرح الأصول الخمسة ص ٢٢٧

الثاني : أن يستحق فاعله بفعله المدح ، ويستحق الذم اذا لم يفعله •

فالأول : وهو الذي يستحق فاعله بفعله المدح ولا يستحق الذم اذا لم

يفعله هو المندوب وهو على ضربين :

أما أن يكون متعددا الى غيره وذلك كالأحسن الى الغير وهو الذي يعبر

عنه بالتفضل •

وأما أن يكون مقصورا على فاعله ولا يحصل به نفع وأصل الى الغير ،

فيوصف بأنه تدب وذلك كالنواقل وما شاكلها •

فالضرب الأول : يقع في فعله تعالى وذلك كابتدائه الخلق وغير ذلك •

والضرب الثاني : لا يقع في فعله تعالى ، لأنه يؤدي الى أن ناديا تدبه

ومرغبا رغبة في فعله (١) •

وذلك ما لا يتأتى في فعله تعالى لأنه لا يحسن منه ما هو منزلة الحسن منا

المختصة بصفة رائدة على الحسن ، الا على وجه يتعدى الى الغير فأما فيما تعده

مثل النواقل فمحال فيه تعالى • (٢)

أما الثاني الذي يستحق فاعله بفعله المدح ويستحق الذم اذا لم يفعله

فهو الواجب ، وذلك كالانصاف وشكر النعم والفرقة بين المحسن والمسي • وهو

أيضا على ضربين :

الضرب الأول : وهو الذي اذا لم يفعله بعينه استحق الذم وذلك هو الواجب المضيق

(١) عبد الجبار • المغني ج ٦ ص ٣٧ • شرح الأصول الخمسة لعبد الجبار

ص ٣٢٧ ، وابن متويه • المجموع من المحيط بالتكليف ج ١ ص ٢٢٣

(٢) ابن متويه • المجموع من المحيط بالتكليف ج ١ ص ٢٤٤

ويتضح مما سبق أن المعتزلة قد قسموا الفعل باعتبار الحكم إلى قسمين :

القسم الأول : الفعل الذي ليس له صفة زائدة على حدوثه وصفة جنسه ، وهذا

لا تعثره الأحكام ولا يدخل في أفعال الله تعالى .

القسم الثاني : الفعل الذي له صفة زائدة على حدوثه وصفة جنسه ، وهذا

الفعل إذا كان واقعا من هو غير عالم به كحركات النائم والساهي فلا تعثره الأحكام ولا يدخل في أفعال الله تعالى لأنه تعالى عالم لذاته ، وإذا كان واقعا من هو عالم به فهو المقصود من قسمة الأفعال باعتبار الحكم وذلك الفعل ينقسم إلى قسمين :

الأول : الذي له صفة زائدة على حسنه وهو المباح وهذا لا يقع في فعله

تعالى وإن كان في فعله تعالى ما صورته صورة المباح كالعقاب .

الثاني : وهو الفعل الذي له صفة زائدة على حسنه وهو ينقسم إلى قسمين

أيضا :

القسم الأول : أن يكون فاعله مستحقا للمدح إذا فعله وغير مستحق للذم

إذا لم يفعله وهو المندوب وهو على ضربين :

الضرب الأول : أن يكون مقصورا على فاعله وذلك كالنوافل فلا يقع

في أفعال الله تعالى .

الضرب الثاني : أن يكون متعديا إلى الغير وذلك هو الاحسان والتفضل

وما شاكله وهذا الحكم يصح ثبوته في أفعال الله تعالى .

القسم الثاني : أن يكون فاعله مستحقا للمدح إذا فعله ومستحقا للذم

إذا لم يفعله وهو الواجب وهو على ضربين أيضا :

هذا لأن العلم بالقبح فرع على العلم بوجه القبح ، أما على الجملة أو التفصيل
فيجب متى وقع على ذلك الوجه أن يكون قبيحاً سواء وقع من الله تعالى أو من
العباد (١) •

وتبنى المعتزلة دليلها على أن الله تعالى عدل لا يفعل القبيح على
أربع مقدمات وهى :

- (١) أن الله تعالى عالم بقبح القبيح •
- (٢) وأنه مستغن عن فعل القبيح •
- (٣) وأنه عالم باستغنائه عنه •
- (٤) وأن من كان هذا حاله لا يختار القبيح بوجه من الوجوه •

والدليل على المقدمة الأولى :

هو أنه قد ثبت لدى المعتزلة أن الله تعالى عالم لذاته ومن حق العالم
لذاته عند الله أن يعلم جميع المعلومات على الوجوه التى يصح أن تعلم عليها ،
فيجب أن يكون الله تعالى عالم بقبح القبائح •

والدليل على المقدمة الثانية :

هو أن المعتزلة قد أثبتت أن الله غنى لا تجوز عليه الحاجة أصلاً ، وط دام
كذلك ، أذن فهو مستغن عن كل شئ حتى عن فعل القبيح •

والدليل على المقدمة الثالثة :

قد تقدم فى الدليل على المقدمة الأولى •

وأما الذى يدل على المقدمة الرابعة :

وهى أن من كان هذا حاله لا يختار القبيح بوجه من الوجوه - هو قياس الغائب على الشاهد بجامع العلة . وذلك أن الانسان اذا كان عالما بقبح القبيح ، ومستغنيا عنه ، وطالما باستغناؤه عنه ، فإنه لا يفعل القبيح بل ولا يختاره ويوضح ذلك لو أن أحدا من الناس خير بين الصدق والكذب وكان النفع الذى يحصل عليه اذا صدق ، هو نفس النفع الذى يحصل عليه اذا كذب ، وهو عالم بقبح الكذب مستغن عنه ، عالم باستغناؤه عنه فإنه لا يختار الكذب على الصدق وما ذلك الا لعلمه بقبحه وبقبحه عنه . اذن فالتأثير فى الحكم ثبت بالأمرين معا . وهذه العلة موجودة فى حق الله سبحانه وتعالى وهى علمه بقبح القبيح واستغناؤه عنه ، فيجب أن يثبت له حكم الشاهد - وهو عدم اختياره للقبيح - وذلك لأن طرق الأدلة لا تختلف شاهدا وظاهرا (١) .

والحسن والقبح عند المعتزلة انما يحسن أو يقبح لعله أوجبت حسنه أو قبحه ، وذلك لا يختلف باختلاف الفاعلين ، ويقول فى ذلك القاضى عبد الجبار فى شرح الأصول الخمسة : " متى وجد ذلك الوجه وجب قبحه ، أو حسنه سواء كان من الله أو من الواحد منا " (٢) .

فاذا تقرر أنه تعالى لا يفعل القبيح وأن فعله لا بد أن يكون حسنا ، قضينا بأن كل فعل فعله سبحانه وتعالى انما هو حسن .

ويقول ابن متويه فى المجموع ما نصه : " يجب اذا عرفنا فى فعل من الأفعال

(١) عبد الجبار . التعديل والتجويز ، المصنوع ج ٦ . ص ١٧٧

(٢) عبد الجبار . شرح الأصول الخمسة . ص ٣٤٥

أنه فعله - جل وعز - أن نقضى بحسنه ونعرف أن فيه وجهها من وجوه الحسن
أما على جملة أو تفصيل ، وإذا انتهينا إلى فعل قبيح فيجب أن نقضى بأنسه
ليس من جهته " (١)

وأما فإن الله تعالى لا يريد القبيح وذلك لأن إرادة القبيح قبيحة
يقول القاضي عبد الجبار في ذلك معلا قبح إرادة القبيح : " إن إرادة القبيح
إنما قبح لكونها إرادة للقبيح بدليل أنها متى عرف كونها على هذه الصفة عرف
قبحها " (٢) .

ومما يدل على قبح إرادة القبيح أن الأمر بالقبيح قبيح فمتى كان الله
تعالى مريدا للقبيح بقضى هذا أن يكون الله تعالى أمرا بالقبيح ، ومطل على
الله أن يأمر بالقبيح فبطل أنه تعالى مريد للقبيح (٣) .

ويستدلون أيضا بأن الله تعالى لو كان مريدا للقبائح لوجب أن يكون
حاصلا على صفة من صفات النقص ، لكنه لا يجوز أن يتصف بذلك ويؤيدون دليلهم
هذا بقياس الغائب على الشاهد بجامع العلم ، وذلك لأن الواحد منا إذا كان
مريدا للقبيح فقد حصل على صفة من صفات النقص . (٤)

ويستدلون أيضا بنصوص كثيرة من القرآن منها قوله تعالى :
(والله لا يجب الفساد . البقرة ٢٠٥) وقوله تعالى : (ولا يرضى لعباده
الكفر . الزمر ٧) ، وقوله تعالى : (وما الله يريد ظلما للعباد . غافر ٣١) ،

(١) ابن متويه . المجموع من المحيط بالتكليف . ص ٢٦٢

(٢) عبد الجبار . شرح الأصول الخمسة . ص ٤٦٢

(٣) ابن متويه . المجموع من المحيط بالتكليف . ص ٢٨٧

(٤) عبد الجبار . شرح الأصول الخمسة . ص ٤٦٢

الى غير ذلك من الآيات (١) .

واستدلّهم بآيات من كتاب الله انما هو على سبيل التبيين والتأكيد
على أن حججهم العقلية ومذهبهم الذي يسرون عليه ليس بعيدا عن كتاب الله
وانما هو مؤيد بكتاب الله تعالى . وقول في هذا القاضي عبد الجبار : " على
أن كتاب الله المحكم يوافق ما ذكرناه من القول بالتوحيد والعدل " (٢) .

والمعتزلة ترى أنها قد أقامت الدليل على أن جميع أفعاله تعالى حسنة ،
وأن كل ما وقع من أفعاله انما هو حسن وعدل وحكمه ، والالام والأمراض والمصائب
وكل مخلوقاته الخائرة المؤذية من ثعابين ، وأفاعي ، وحشرات ، وسباع ، وصور
قبيحة يجب الحكم عليها بأنها حسنة بناءً على ذلك . (٣)

(١) ابن متويه . المجموع من المحيط بالتكليف ج ١ . ص ٢٨٦
وعبد الجبار . المغني . ج ٦ ص ٢٣٣ ، ٢٣٥ ، ٢٣٩ ، ٢٤١ ،
٢٤٦ .

(٢) عبد الجبار . شرح الأصول الخمسة . ص ٢٥٩ .

(٣) عبد الجبار . المغني ج ١٣ . ص ٢٧٨ .

كلام الله

كلام الله تعالى عند المعتزلة فعل من أفعاله • والخلاف بينهم وبين خصومهم يدور حول ذلك اثباتاً ونفيًا ، ولما كان البحث في العدل بحثاً في الفعل وأحكامه ، وما يجوز أن يفعله تعالى وما لا يجوز ، لذلك تتناول المعتزلة البحث في كلام الله تعالى في أصل العدل (١) •

والمعتزلة يرون أن كلام الله عز وجل من جنس الكلام المعقول فسي الشاهد ، ويحددون الكلام بأنه الحروف المنظومة ، والأصوات المقطعة فيكون في الحد تكرار لا قاعدة فيه ، وكذلك الحروف جمع وأقل الجمع ثلاثة ، وهذا يقتضي أن لا يكون الحرفان كلاماً ، مع أن كلمة مر ، وقل ، وكل حرفين ، هي في الحقيقة كلام (٢) •

وقد يجاب عن هذين الاعتراضين ، بأنه يكفي في التغاير الاختلاف في التعبير ، ولا شك أن الحروف المنظومة غير الأصوات ، وأما حكاية الجمع فيقال في الجواب أن المراد بالجمع ما فوق الواحد ، وهذا اصطلاح مقبول •

هذا هو حد الكلام عند المعتزلة ، ولكن من هو المتكلم عندهم ؟ والمتكلم هو من فعل الكلام ، وذلك مثل الضارب ، واللاعب والكاسر •

ذلك أن الضارب في اللغة من فعل الضرب ، واللاعب من أحدث اللعب والكاسر من فعل الكسر • • • وهكذا ، فيكون المتكلم في اللغة من فعل الكلام فعند أهل اللغة عند ما يقع الكلام من إنسان ما بحسب قصده وإرادته ودواعيه

(١) عبد الجبار • شرح الأصول الخمسة • ص ٢٧ •

(٢) عبد الجبار • شرح الأصول الخمسة • ص ٢٩ •

يصفونه بأنه متكلم ، ووصفهم له بذلك يفيد أنه فاعل للكلام ، اذن فالمتكلم عند أهل اللغة لا يوصف بأنه متكلم الا اذا كان الكلام صادرا عن قصد منه ، وعندئذ يتعلق الكلام به تعلق الفعل بفاعله ، واذا لم يكن كذلك فلا يوصف بالكلام ، وذلك مثل المصروع عندما يتكلم يقولون ان الجنى يتكلم على لسانه ، لأن كلامه لا يتعلق به تعلق الفعل بفاعله ، وان كان الكلام صادرا من فمه .

اذن فالمتكلم انما وصف بالكلام لأنه فاعل له ومحدث اياه ، وكذلك الضارب والشاتم ، والكاسر ، واللاعب فالطريقة في الجميع واحدة (١) .

وقد أقام المعتزلة على ذلك دليل السبر والتقسيم فقالوا : ان المتكلم لا يخلو حاله :

- (١) اما أن يكون متكلما ، لأن الكلام قد أوجب له حالة أو صفة خاصة .
- (٢) أو لأن الكلام قد حله كله أو بعضه .
- (٣) أو لأن الكلام قد نفى عنه الخرس والسكوت .
- (٤) أو أن يكون متكلما ، لأنه فعل الكلام (٢) .

اما الاول فباطل لأنه لا حال للمتكلم بكونه متكلما اذ لا طريق اليه ، واثبات ما لا طريق اليه يفتح باب الجهالات ، وكذلك لو كان للمتكلم بكونه متكلما حال وصفة ، لكان يجب أن يسبق العلم بتلك الحال قبل العلم بالكلام ، فكان يجب أن نعلم كون المرء متكلما وان لم يخطر ببالنا الكلام ، والمعلوم خلافه ، ذلك أننا ما لم نعلم تعلق الكلام به ، تعلق الفعل بفاعله لم نعلم كونه متكلما .

والثاني كذلك باطل ، لأنه لو كان المتكلم متكلما ، لأن الكلام حله أو بعضه ،

(١) عبد الجبار . المغنى ج ٧ . ص ٤٨ ، ٤٩ ، وعبد الجبار . شرح الأصول الخمسة ص ٥٣٥ ، ٥٣٦ .

(٢) ابن متويه . المجموع من المحيط بالتكليف . ج ١ . ص ٣٩ .

كما يتكلم بالصدق وأمر بالقبيح ، كما يتكلم بالنهي عنه ، وينهى عن الحسن
كما تكلم بالأمربه . وهذا يقتضى ألا تقع الثقة بشئ من الشرع والاسلام . (١)

وأقاموا أيضا أدلة متعددة على أنه تعالى ليس متكلماً لمعنى قديم وأهمها
هو : أنه تعالى لو كان متكلماً لمعنى قديم قد قام به . وهو كلام النفس
لوجب أن يكون هذا المعنى مثلاً لله تعالى ، لأن القدم صفة من صفات النفس ،
والاشتراك فى صفة من صفات النفس يوجب الاشتراك فى سائر صفات النفس ، وذلك
يوجب التماثل ، والمثلية مستحيلة على الله تعالى ، فبطل ما أدى اليها
وهو أن يكون تعالى متكلماً بكلام قديم قد قام به وأوجب كونه متكلماً (٢) .

وإذا قد عرفنا موقف المعتزلة من صفة الكلام ، وأن المتكلم عندهم هو من فعل
الكلام ، ورأينا أنهم ينفون صفة الكلام عن الله سبحانه وتعالى .

بقى أن نعرف مذهبهم فى كلام الله ، وعرفنا ذلك القاضى عبد الجبار
بقوله : " وأما مذهبنا هو أن القرآن كلام الله ووحيه وهو مخلوق محدث " (٣)

ويستدلون على ذلك بدليل السبر والتقسيم ، فيقولون : إن كلامه تعالى
لا يخلو : إما أن يكون مثلاً لكل منا أولاً ، فإن كان مثلاً لكل منا فلا يجوز أن يكون
قديماً ، لأن المثلين لا يجوز افتراقهما فى قدم ولا حدوث (٤) .

وإذا كان مخالفاً لكل منا فلا يعقل لأن الكلام هو الذى نسمعه ، فلو جاز أن
يكون فى الغائب كلام مخالف لا نسمعه فيما بيننا ، لجاز أن يكون هناك لسان

(١) عبد الجبار . المغنى . ج ٧ . ص ٦٤ ، ٦٥

(٢) ابن متويه . المجموع من المحيط بالتكليف . ج ١ . ص ٣٢١

(٣) القاضى عبد الجبار . شرح الأصول الخمسة . ص ٢٨٥

(٤) المغنى . ج ٧ . ص ٨٤

آخر مخالف لهذه الألوان ، ولجاز أن يكون هناك معان أخرى قديعة مخالفة لهذه المعاني وذلك مطال (١) . الى غير ذلك من أدلة أقاموها لاثبات حدوث كلام الله (٢) .

وتصوير المعتزلة كلام الله تعالى بأنه فعل وأنه مقدور للعباد (٣) ، جعلهم يفكرون في الطريقة التي جعلتهم يقولون ان الكلام ، انما هو كلام الله ولم يكن كلام غيره ، ليسوا اضافة الكلام الى الله دون غيره ما دام هو مقدورا لسائر القادرين .

وتبين المعتزلة الطريق الى معرفة أن هذا الكلام الموجود هو كلام الباري عز وجل بطريقتين :

الاول : ما يرجع الى العقل .

الثاني : ما يرجع الى السمع .

فالطريق الاول يكون بأحد أمرين :

أحدهما : أن يكون موجودا في محل لا يتأني من القادرين بالقدرة العادية ايجاد الكلام فيه ، وذلك نحو الشجرة والعصا وغيرها ، وهذا يمكن القطع بأنه لا محالة من فعل القادر نفسه .

ثانيهما : أن يبلغ الكلام في الفصاحة حدا يعلم به خرق العادة ، فتعرف أنه لا بد من أن يكون فعلا له ، الا أن هذا الثاني مما لا يوجب القطع على أن الكلام من فعله تعالى ، لجواز أن يكون قد أعطى بعضهم من

(١) القاضي عبد الجبار . المغني . ج ٧ . ص ٩٥

(٢) ابن متويه . المجموع من المحيط بالتكليف . ج ١ . ص ٣٦٧ وما بعده

(٣) عبد الجبار . المغني خلق القرآن . ج ٧ . ص ١٨٠

العلم ما يتأتى معه ايجاد الكلام على هذا الحد فالأول أسلم .

والطريق الثانى : وعموما يرجع الى السمع يكون كذلك بأحد أمرين :

أما أن تقوم بعض المعجزات على صدق الرسول فيقول ذلك الرسول فى كلامه : أنه كلام الله فتعرف ذلك بقوله .

أو يكون الذى يدل على أنه رسول صادق يتضمن أنه كلام الله كالقرآن ، فانه الدال على أنه صلى الله عليه وسلم رسول صادق ، وبه نعرف أنه من عند الله بقوله تعالى : (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا . النساء ٨٢) وقوله تعالى : (حتى يسمع كلام الله . التوبة ٦) (١) .

ومذ لك تكون المعتزلة قد ذهبت الى أن كلام الله عز وجل عرض يخلق الله سبحانه وتعالى فى الأجسام على وجه يسمع ويفهم معناه ، ويودى الملك ذلك الى الأنبياء عليهم السلام ، بحسب ما يأمر به عز وجل ، وشتمل كلامه تعالى على الأمر والنهى والخبر وسائر الأقسام ككلام العباد ، ولا خلاف بين المعتزلة فى أن القرآن مخلوق محدث ، وأنه تعالى يوصف بأنه مخبر به ، وقائل ، وأمرناه من حيث انه فعله وانه عز وجل متكلم به ، والكلام مما يختص المحل ، ولا يوجب للجملة حالا ، وإنما يوصف به من يوصف ، لانه فعله وأحدثه .

ويوضح القاضى عبد الجبار رأى المعتزلة فى القرآن الكريم فيقول : " ان القرآن كلام الله تعالى ووجهه ، وهو مخلوق محدث ، أنزله الله على نبيه ليكون علما ودالا على نبوته ، وجعله دلالة لنا على الأحكام لنرجع اليه فى الحال

(١) عبد الجبار . المغنى . ج ٧ . ص ٦٠
 " شرح الأصول الخمسة . ص ٥٣٩
 ابن متويه . المجموع من المحيط بالتكليف . ج ١ . ص ٣٩٦

والحرام ، واستوجب منا بذلك الحمد والشكر والتحميد والتقديس ، وهو الذى
نسمعه اليوم ونتلوه ، وان لم يكن محدثا من جهة الله تعالى فهو مضاف اليه
على الحقيقة ، كما يضاف ما ننشده اليوم من قصيدة امرئ القيس على الحقيقة ،
وان لم يكن محدثا لها من جهته الآن * (١) .

وهذا اتضح لنا رأى المعتزلة فى الكلام عامة وفى القرآن خاصة .

(١) عبد الجبار . شرح الأصول الخمسة . ص ٢٨٥

أفعال العباد

يرى المعتزلة أن أفعال العباد تنقسم إلى قسمين :

القسم الأول :

الأفعال التي تقع وليس لها صفة زائدة على حدوثها وصفة جنسها فهذه لا يريد ها الله تعالى ولا يكرهها •

وهذا القسم مثل نبضات القلوب وسريان الدماء في الأجسام ، فيرى المعتزلة أن هذه الأفعال هي من فعل الله أساسا في الخلقة ، ويروى لنا الشهرستاني عن ابراهيم النظام أنه قال : " ان كل ما جاوز حد القدرة من الفعل فهو من فعل الله تعالى بإيجاب الخلقة " (١) •

القسم الثاني :

الأفعال التي تقع ولها صفة زائدة على حدوثها وصفة جنسها فهذه على ضربين :

أما أن تكون قبيحة فلا يريد ها الله تعالى البتة ، بل يكرهها ويسخطها •

وأما أن تكون حسنة وهي على ضربين أيضا :

الأول : أن تكون لها صفة زائدة على جنسها •

الثاني : أن لا تكون لها صفة زائدة على جنسها •

فأفعال الضرب الثاني : هي المباحة ، فالله تعالى لا يريد ها ولا يكرهها ، لأنه ليس لفعلها مزية على تركها ، اذ لو أراد ها الباري تعالى لكانت ارادته باعثة لنا على الفعل ، ولو كرهها لصرفتنا عن الفعل فهو لم يأمر بها ولم ينه عنها •

(١) الشهرستاني • الملل والنحل • ج ١ • ص ٥٥

وأفعال الضرب الأول هي الواجبات والمندوبات ، لهذه الأفعال مما يريد ها الله تعالى من أفعال عباده ، لأنه أمر بها ورغب فيها ووعد عليها بالشواب العظيم ، ونهى عن خلافها وأوعد مخالفها بالعقاب الأليم (١) .

أفعال العباد مخلوقة لهم

القسم الثاني : من أفعال العباد بضريره :

تري المعتزلة أنه مخلوق للعباد ، وأن الله سبحانه وتعالى أعطاهم
القدرة على خلق أفعالهم .

يقول القاضي عبد الجبار :

” فقد اتفق كل أهل العدل على أن أفعال العباد ، من تصرفهم وقبائحهم وقعودهم حادثه من جهتهم ، وأن الله جل وعز أخذهم على ذلك ، ولا فاعل لها ولا محدث سواهم ، وأن من قال ان الله سبحانه خالقها ومحدثها فقد عظم خطوه ، وأحاطوا حدوث فعل من فاعلين ” (٢) •

ومعنى هذا أن الله سبحانه وتعالى لا دخل له في أفعال العباد ، سوى أنه أعطاهم القدرة على خلقها ، ولو تدخل بعد ذلك في أفعالهم لكان هو الفاعل وليلغى التكليف ، لأنه لا يمكن أن يحدث فعل من قاعلين .

(١) عبد الجبار . شرح الأصول الخمسة . ص ٤٥٧

المفنى ج ٦ ص ٢١٥

وابن مويه • المجموع من المحيط بالتكليف • ج ١ • ص ٢٨٧

(٢) عبد الجبار • المخلوق (المغني ج ٨) ص ٣

ويستدل المعتزلة على أن العبد خالق لأفعاله الاختيارية بأدلة متعددة أهمها عندهم : " أن هذه التصرفات يجب وقوعها بحسب قصودنا ودواعينا ، ويجب انتفاؤها بحسب كراهتنا وصارفتنا مع سلامة الأحوال أما محققا وأما مقدورا ، فلولا أنها محتاجة إلينا ومتعلقة بنا ولا لما وجب ذلك فيها ، لأن هذه الطريقة تثبت احتياج الشيء إلى غيره ، كما يعلم احتياج المتحرك إلى الحركة ، والسالك إلى السكون " (١) .

وتقصد المعتزلة بقولها أن هذه التصرفات يجب وقوعها بحسب قصودنا ودواعينا ، ويجب انتفاؤها بحسب كراهتنا وصارفتنا ، أن الإنسان بصفة دائمة تصرفاته إنما تقع بقصده وتتفي بقصده ، وليس لله في ذلك فعل ولا تصرف .
والذي يدل على ذلك لو أن أحدا من الناس دعاه الداعي إلى القيام حصل منه القيام على طريقة واحدة ، ووتيرة مستمرة ، بحيث لا يختلف الحال فيه ، وكذلك لو دعاه الداعي إلى الطعام بأن يكون جائعا وبين يديه ما يشتهي ، فإنه يقع منه الأكل على كل وجه ، ولا يختلف الطل في ذلك .

وكذلك الحال بالنسبة للقصود والآلات والأسباب الموجودة من قبل الإنسان بدليل أنه لو قال قائل محمد رسول الله لا تنصرف إلى محمد بن عبد الله دون غيره من المحمدين ولا يكون خبرا عنه إلا بقصده ، وكذلك لو أراد أحد من الناس الكتابة ، لا تحصل منه إلا إذا علمها ، ولا يكفي ذلك حتى يكون مستكلا للآلات التي تحتاج إليها الكتابة من قلم وورق وغيره .

وتقصد المعتزلة بقولها : - مع سلامة الأحوال - زوال الموانع ، وخلوص الداعي ، وقولها : - أما محققا - المراد به فعل العالم لما يفعل -

(١) عبد الجبار . شرح الأصول الخمسة . ص ٣٣٦ ، ٣٣٧

وأما مقدورا - المراد به فعل الساهى فان فعله وإن لم يقع بحسب قصده
محققا ، فهو واقع بحسبه مقدرا ، لأنه لو قدرنا أن يكون له داع لكان لا يقع
فعله الا موقوفا عليه وبحسبه (١) .

وعلى ذلك فالمعتزلة ترى أن العباد هم الخالقون لأفعالهم من إيمان
وكفر ، وطاعة ومعصية ، وخير وشر ، وأن الله سبحانه وتعالى أراد منهم الخير ،
وللمجرد منهم الشر ، بمعنى أنه أمرهم بالخير ونهاهم عن الشر .

وقد أراد المعتزلة بذلك تنزيه العدل الإلهي عن الظلم ، لأن أفعال
العباد منها ما هو ظلم وجور وكذب وكفر ، فلو كان الله خالقها ، لكانت
تلك القبائح من خلقه تعالى ، لأن من فعل شيئا كان ذلك الشيء منسوبا
إليه - وهذا ما لا يجوز في حقه تعالى أن ينسب إليه شر أو جور أو كذب (٢) .

ثم كيف يخلق الله أفعال عباده ويقدرها لهم وفي النهاية يعاقبهم عليها ؟
أليس من أكره غيره على فعل معصية ، ثم عاقبه عليها كان ظالما له ؟ (٣) .

يو أيضا إذا كان الله تعالى خالقا لأفعال عباده ، وليس لهم فيها
فعل ، بطل التكليف ، لأن الله تعالى حين كلفهم إنما أراد منهم عملا
يطاعونهم عليه . فكيف يخلق هو أفعالهم ثم يحاسبهم يوم القيامة على أفعال
فعلها هو ؟ والعباد ليس لهم فيها صنع ولا تقدير (٤) .

-
- (١) عبد الجبار . شرح الأصول الخمسة . ص ٣٣٧
(٢) ابن حزم . أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد . الفصل في الملل والأهواء
والنحل ، القاهرة . مكتبة محمد علي صبيح . ج ٣ . ص ٣٦
(٣) المصدر السابق . ج ٣ . ص ٥٦
(٤) المصدر السابق . ج ٣ . ص ٣٦ ، ٣٧ ، والشهرستاني . نهاية الأقدام
في علم الكلام . ص ٨٣ ، ٨٤

ولأجل أن يصح التكليف ويترتب عليه الثواب والعقاب يوم القيامة ، فيثاب المحسن ويعاقب المسيء ، يجب أن تكون للإنسان القدرة على خلق أفعاله ، لأن الله لو كلف العبد ولم يعطه القدرة على اتیان ما كلفه به لكان ظالماً والظلم على الله محال •

وترى المعتزلة أيضاً أنه إذا كان الله تعالى خالفاً لأفعال العباد فلا قاعدة اذن من ارسال الرسل •

فمن أجل أن يكون هناك مبرر لارسال الرسل يجب أن يكون العبد حراً في اختيار أفعاله وخالفاً لها •

اذن ففرض المعتزلة من القول بأن العبد هو الذي يخلق فعله ، وليس لله في فعل العبد خلق ، ولا تصرف هو :

(١) نفى الظلم عن الله تعالى •

(٢) تصحيح التكليف •

(٣) تبرير ارسال الرسل •

ويستدل المعتزلة على نفى الظلم عن الله بآيات من كتاب الله ، بالاضافة الى براهينهم العقلية ، من هذه الايات قوله تعالى : (وما ربك بظلام للعبيد) (١) • وقوله تعالى : (وما الله يريد ظلماً للعباد) (٢) • وقوله تعالى : (فما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) (٣) •

(١) سورة فصلت آية ٤٦

(٢) " المؤمن " ٣٣

(٣) " التوبة " ٧١

وقوله تعالى : (ان الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس انفسهم يظلمون) (١)
وقوله تعالى : (ولا يرضى لعباده الكفر) (٢) •

واستدلال المعتزلة بآيات من كتاب الله (انما هو للتبويه فقط
على أن كتاب الله يوافق ما ذهبوا اليه •

وللمسعودي في كتابه مروج الذهب كلام حول العدل عند المعتزلة يركز
فيه على توضيح مذهب المعتزلة في أفعال العباد فيقول " أن الله لا يجيب
الفساد ولا يخلق أفعال العباد ، بل يفعلون ما أمروا به ونهوا عنه
بالقدرة التي جعلها الله لهم ، وركبها فيهم ، وأنه لم يأمر الا بما أراد ، ولم
ينه الا عما كره ، وأنه ولي كل حسنة أمرها ، برئ من كل سيئة نهى عنها ،
ولم يكلفهم ما لا يطيقونه ، ولا أراد منهم ما لا يقدرون عليه ، وأن أحدا
لا يقدر على قبض ولا بسط الا بقدرة الله التي أعطاه اياها ، وهو الطالب
لها دونهم ، يفتيها اذا شاء ، ويبقيها اذا شاء ، ولو شاء لجبر الخلق
على طاعته ، ومنعهم اضطراريا عن معصيته ، ولكان على ذلك قادرا ، غير أنه
لا يفعل ، اذا كان في ذلك رفع للمحنة وإزالة للبلوى • (٣) •

(١) سورة يونس آية ٤٥

(٢) سورة الزمر آية ٩

(٣) المسعودي • مروج الذهب • ج ٣ ص ١٥٣

الصلاح والأصلح واللفظ

يبين الشهرستاني في كتابه المثل والنحل رأى المعتزلة في الصلاح والأصلح واللفظ فيقول : " واعتقوا على أن الله تعالى لا يفعل إلا الصلاح والخير ، ويجب من حيث الحكمة رعاية مصالح العباد ، وأما الأصلح واللفظ ففي وجوبه عندهم خلاف " (١) .

ويوضح الشهرستاني في كتابه نهاية الأقدام في علم الكلام على أي شيء بنت المعتزلة رأيها في الصلاح والأصلح بقوله عنهم : " الحكيم لا يفعل فعلا إلا لحكمة وغرض ، والفعل من غير غرض سفيه وجبث ، والحكيم من يفعل أحدا أمرين ، إما أن ينتفع أو ينتفع غيره ، ولما تقدس الرب تعالى عن الانتفاع ، تعين أنه إنما يفعل لينتفع غيره فلا يخلو فعل من أفعاله من صلاح . ثم الأصلح هل تجب رعايته ؟

قال بعضهم تجب رعاية الصلاح ، وقال بعضهم لا تجب إذ الأصلح لا نهاية له ، فلا أصلح إلا وفوقه ما هو أصلح منه " (٢) .

فمنظرة الصلاح والأصلح أن الله تعالى لما كانت أعماله معلومة عند المعتزلة ويقصد منها إلى غاية ، وهذه الغاية هي نفع العباد ، أما هو ، فهو غنى عن كل شيء ، قاله يقصد في أفعاله إلى صلاح العباد ، ومن هنا اشتق المعتزلة على أن الله يفعل ما فيه صلاح العباد ونفعهم ، بل ويجب عليه ذلك ، أما الأصلح وهو الانتفع للعبد فقد اختلفوا فيه ، فذهب الجمهور إلى أنه واجب على الله ، وذهب البعض إلى عدم وجوبه ، لأن الأصلح

(١) الشهرستاني . المثل والنحل . ج ١ . ص ٤٥

(٢) " . نهاية الأقدام في علم الكلام . ص ٣٩٧ ، ٣٩٨

لا نهاية له •

ويذكر الامام أبو الحسن الأشعري اجابة لجمهور المعتزلة على من
سألهم هل يقدر الله تعالى أن يفعل بعباده أصلح مما فعله بهم ؟
فقالوا : " ان أردت أنه يقدر على أمثال الذي هو أصلح ، قاله يقدر
على أمثاله ، على ما لا غاية له ولا نهاية ، وان أردت يقدر على شيء أصلح
من هذا ، أي يفوقه في الصلاح قد ادخره عن عباده ، فلم يفعل بهم مع علمه
بحاجتهم اليه ، في أداء ما كفهم ، فان أصلح الأشياء هو الغاية ، ولا شيء
يتوهم وراء الغاية فيقدر عليه أو يعجز عنه " (١) •

فهذا يعني أنه سبحانه وتعالى قد فعل بعباده غاية ما يكون من
صلاح ، ولا أصلح عنده لهم ، وهذا من قبيل الواجب على الله وهو رأى
جمهور المعتزلة •

أما اللطف فيتكلم القاضي عبد الجبار عن حقيقة فيقول " اعلم أن اللطف
هو كل ما يختار عنده المرء الواجب ، ويتجنب القبيح ، أو ما يكون عنده
أقرب اما الى اختيار ، أو الى ترك القبيح " • (٢)

ويقصد القاضي عبد الجبار باللطف أن العبد المكلف أمامه في الدنيا
واجبات يؤدى بعضها وقبائح يجب عليه اجتنابها ، فيقف العبد موقف الاختيار
بين تأدية الواجبات واجتناب القبائح ، وبين ترك الواجبات وارتكاب القبائح .

(١) أبو الحسن الأشعري • مقالات الاسلاميين • ج ١ • ص ٣١٤

(٢) القاضي عبد الجبار • شرح الأصول الخمسة • ص ٥١٩

فعندما يخبر الأول وهو تأدية الواجبات وترك القبائح فيكون هذا لطفاً من الله ، بأن أراح العلة أو مكنه ، أو حتى عندما يكون أقرب إلى اختيار واحد منهما فقط ، وهو تأدية الواجب أو ترك القبائح فيكون هذا أيضاً لطفاً من الله ، وهذا هو معنى اللطف عند المعتزلة .

ويقول القاضي عبد الجبار : ان شيوخه المتقدمين كانوا يطلقون القول بوجود اللطف إطلاقاً ، وهو يرى أنه لا وجه لذلك ولا بدعنده من التقسيم والتفصيل ، فيقسم اللطف إلى ثلاثة أقسام :

القسم الأول :

اللطف إذا كان مقدماً على التكليف فلا يجب ، لأنه لم يكن واجباً إلا لأنه يتضمن إراحة علة المكلف ، ولا تكليف هناك ، وكذلك إذا جرى اللطف مجرى التمكين ، والتمكين قبيل التكليف لا يجب وكذلك اللطف .

القسم الثاني :

أن يكون اللطف مقارناً للتكليف ، وإذا كان كذلك فلا يجب ، لأن أصل التكليف إذا كان لا يجب والله تعالى متفضل به ابتداءً فلا يجب ما هو تابع له أولى .

القسم الثالث :

أن يكون اللطف متأخراً عن التكليف فهنا يكون واجباً سواء كان لطفاً في فريضة أو في نافلة (١) .

(١) القاضي عبد الجبار . شرح الأصول الخمسة . ص ٥٢٠

والنتيجة أن القاضي عبد الجبار يرى أن القسم الثالث من اللطف هو الواجب على الله تعالى ، والقسم الأول والثاني غير واجب على الله تعالى .
ودليله على ذلك هو أن الله تعالى إذا كلف المكلف وكان غرضه بذلك تعريضه إلى درجة من الشواب ، وعلم أن في مقدور العبد لو لطف به أن يخطر الواجب ويتجنب القبيح ، فحينئذ يجب عليه أن يلطف به ، وأنه إذا لم يفعل لم يتحقق غرضه وهو قبيح . يرى القاضي عبد الجبار أن أحدا إذا أراد من بعض أصدقائه أن يجيئه إلى وليه ، وعلم أنه لا يجيئه إلا إذا بعث إليه بعض أعزته من ولده أو غيره ، فيجب عليه أن يبعث إليه ، لأنه لو لم يفعل عاد ذلك بالنقص على غرضه ، ومطبق عبد الجبار هذه الحالة على لطف الله بالعبد (١)
وهذا يتبين لنا رأيهم في الصلاح واللطف ، وأن ذلك واجب على الله تعالى عندهم .

(١) القاضي عبد الجبار . شرح الأصول الخمسة . ص ٥٢١

ويشرح الدكتور على مصطفى الخرابي موقف المعتزلة من بعثة الرسل
فيقول : " ولما كان الله سبحانه رحيمًا بعباده رؤفًا بهم ومحبًا لخيرهم ،
أرسل لهم رسلا ليبينوا لهم طريق الخير من الشر ، ولما كان إرسال الرسل
لهذا حسنا ، والله لا يفعل الا الحسن أوجبوا بعثة الرسل " (١) .

ثم يحاول الدكتور الخرابي أن يعطل سبب اطلاق المعتزلة لفظ الوجوب
على الله معتذرا عنهم بقوله : " وليس معنى هذا أن موجبا أوجب هذا على الله ،
وانما هو الذي أوجبه على نفسه تحقيقا لوصف الخير الذي لا يتخلف عنه " (٢) .

ونسي الدكتور الخرابي أن الايجاب انما هو فعل فاعل فان كان الله
لم يزل موجبا ذلك على نفسه فلم يزل فاعلا والأفعال قديمة ، وهذا مخالف للمعتزلة
في التوحيد .

ويبدو أن فضيلة الدكتور لم يفهم ما يعنيه المعتزلة من القول بالوجوب
على الله ، حيث أنهم يرون أن اطلاق لفظ الوجوب على الله من حيث الحكمة ، وأن
الحكمة هي التي أوجبت على الله كل ما هو واجب عليه عندهم .

حقيقة ان هذا الكلام ليس هذا مكانه ، ولكن عرض لي اعتذار الدكتور
الخرابي عن المعتزلة في جراتهم على اطلاق لفظ الوجوب على الله ، ورأيت أن
من الأفضل أن أبين أن الدكتور الخرابي كان مخطئا في اعتذاره ، وصحيح أنه
يحسن من الكاتب المسلم أن يقرب بين الفرق الاسلامية ولكن ليست بههذه

(١) الدكتور على مصطفى الخرابي . تاريخ الفرق الاسلامية . ص ٦٦

(٢) " " " " " " " " (٢) ص ٦٦ ، ٦٧

الطريقة التي فيها قلب للمفاهيم •

ونعود لموضوعنا وهو موقف المعتزلة من بعثة الرسل فنرى لايجبى
فى كتابه المواقف يوضح آراء المعتزلة فى بعثة الرسل فيقول ان بعضهم
يرى أنها واجبة على الله • والبعض الآخر من المعتزلة يرى أنها واجبة على
الله اذا علم الله من أمته أنهم يؤمنون ، وغير واجبة عليه اذا علم أنهم
لا يؤمنون وتكون فى هذه الحالة حسنة لا عذارهم (١) •

ونستطيع أن نستخلص ما سبق رأى جمهور المعتزلة فى بعثة الرسل
وهو أنهم يرون أن بعثة الرسل واجبة على الله تعالى •

(١) الايجى ، عضد الدين عبدالرحمن بن احمد • المواقف • القاهرة
طبعة السعادة ، ١٣٢٥ هـ • ج ٨ • ص ٢٣٠

الفصل الرابع

الأصل الثالث

وجوب الوعد والوعد

وجوب الوعد والوعيد :

قبل أن أبدأ الكلام عن الأصل الثالث من أصول المعتزلة ، وهو -
وجوب الوعد والوعيد - أحب أن أبين حقيقتها عند المعتزلة ، وكذا لسك
حقيقة الخلف والكذب عندهم .

فالوعد : هو الخبر المتضمن إيصال النفع إلى الغير أو دفع الضرر عنه ففى
المستقبل سواء كان حسنا مستحقا أم لا ، وذلك مثل وعد الطيعين بالشواب ،
وعدهم بالفضل عليهم مع أنه غير مستحق لهم .

والوعيد : هو الخبر المتضمن إيصال الضرر إلى الغير أو تفويت نفع عنه ففى
المستقبل سواء كان حسنا مستحقا أم لا ، فكذا أن الله تعالى قد تعد العصاة
بالعقاب ، وهذا حسن مستحق لهم ، يمكن أن يقال تعد السلطان إنسانا
بإتلاف نفسه وهتك حرمة ، ونهب أمواله ، مع أنه لا يستحق ولا يحسن .

ويجب اعتبار الاستقبال فى التعريفين جميعا ، لأنه إذا نفعه ففى
الحال ، أضره لم يكن واعدة ولا متوعدا .

والخلف : هو أن يخبر أحد من الناس أنه سوف يفعل فعلا فى المستقبل
ثم لا يفعله ، وقد يكون الخلف كذبا ، وذلك بأن يخبر عن فعل معين ثم
لا يفعله ، وقد لا يكون كذبا ، وذلك بأن يخبر عن عزمه على الفعل ثم لا يفعله ،
ولما كان استحيل العزم على الله تعالى لم يكن الخلف فى حقه إلا كذبا .

والكذب : هو كل خبر لو كان له مخبر ، لكان مخبره مخالفا للواقع ، وقولهم
لو كان له مخبر ، لأنه عند المعتزلة أخبار لا مخبر لها . ويوردون على ذلك

أمثلة متعددة منها : الخبر أنه لا ثاني مع الله ولا يقاء (١) . وهذا قول غير منطقي وذلك لأن الخبر قول ، والقول لا يد له من قائل .

بعد هذه المقدمة تنتقل الى بيان رأى المعتزلة فى القول : بوجوب الوعد والوعيد ، فماذا تعنى المعتزلة من القول بهذا الأصل ؟

يجيبنا عن هذا السؤال الشهرستاني بقوله :
" وتفقا على أن المؤمن إذا خرج من الدنيا على طاعة وتوبة ، استحق الثواب والعوض ، والتفضل معنى آخروراء الثواب ، وإذا خرج من غير توبة ، عسى كبيرة ارتكبها ، استحق الخلود فى النار لكن يكون عقابه أخف من عقاب الكفار وسما هذا النمط وعدا ووعيدا " (٢) .

ويتكلم المسعودى عن وجوب الوعد والوعيد عند المعتزلة بقوله :
" وأما القول بالوعيد فهو أن الله لا يغفر لمرتكب الكبائر الا بالتوبة ، وأنه لصادق فى وعده ووعيده لا يبدل لكلماته " (٣) .

ونلاحظ أن المسعودى يوجزلنا رأى المعتزلة فى وجوب الوعد والوعيد عند المعتزلة ، بأن الله لا يغفر لمرتكب الكبائر الا بالتوبة ، ولا يخلف وعده ولا وعيده . مع أن خلف الوعد كرم والله تعالى أكرم الأكرمين .

يقول الدكتور الغرابى فى كتابه تاريخ الفرق متحدثا عن وجوب الوعد

(١) القاضي عبد الجبار . شرح الأصول الخمسة . ص ١٣٤ ، ١٣٥ ، ١٣٦

(٢) الشهرستاني . الملل والنحل . ج ١ . ص ٤٥

(٣) المسعودى . مروج الذهب . ج ٣ . ص ١٥٣

والوعد عند المعتزلة بقوله : " وتصحيحا للتكاليف أجمع المعتزلة على أنه لا بد من الجزاء " ، وهذا تحقيق لمبدأ الوعد والوعد عندهم ، ولا بد أن يلاقى المحسن ثواب احسانه ، والمسيء جزاء اساءته " (١) .

ونقول تعليقا على كلام الدكتور الفرابي : ألا يكون تكليف الله للعبد صحيحا الا اذا تحققت عقوبة الله للمسيء ؟ ألا يجوز أن يعفو الله عن المسيء حتى ولو من غير توبة والتكاليف صحيحة ؟ !

ومشرح القاضي عبد الجبار في كتابه شرح الأصول الخمسة وجوب الوعد والوعد عندهم بقوله : " وأما علوم الوعد والوعد فهو أنه يعلم أن الله تعالى وعد المطيعين بالثواب ، وتعد العصاة بالعقاب ، وأنه يفعل ما وعد به . وتعد عليه لا محالة ولا يجوز عليه الخلف والكذب " (٢) .

ويرى القاضي عبد الجبار أن المخالف لهم في هذا الأصل : أما أن يخالف في أصل الوعد والوعد ، وهذا المخالف يعتبر من المخالفين ليس للمعتزلة فقط وإنما هو مخالف لنبوة محمد صلى الله عليه وسلم يعني أنه مخالف لما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم .

وأما أن يخالف في الوعد بقوله : وعد الله تعالى وتعد ولكن يجوز أن يخلف في وعده ، ويرد عليه القاضي عبد الجبار ، أن الخلف في حق الله تعالى كذب ، والكذب قبيح ، والله تعالى لا يفعل القبيح لعلمه بقبحه ، ولخناه عنه ، ويستدل بقوله تعالى : (ما يبدل القول لدى وما أنا بظلام للعبيد . ق ٢٩) . ويقول عبد الجبار لو جاز الخلف في الوعد لجاز في الوعد ،

(١) الفرابي . تاريخ الفرق . ص ٦٦

(٢) عبد الجبار . شرح الأصول الخمسة . ص ١٣٦ ، ١٣٧

لأن الطريق في الموضوعين واحدة • ويرى أن الخلف في الوعيد ليس كرما
لأن الكرم من المحسنات والكذب قبيح بكل وجه ، فكيف يكون كرما ؟ •

وأما أن يخالف بادعائه أن في عمومات الوعيد شرطا واستثناء لسم
بينه الله تعالى ، ويرد عليه عبد الجبار بأن الحكيم لا يجوز أن يخاطبنا بخطاب
لا يريد به ظاهره ثم لا يبين مراده ، وكذلك لو جاز في عمومات الوعيد شرط
واستثناء ، لجاز في عمومات الوعد ، وفي الأوامر والنواهي والمعلوم خلافه (١)
وهنا نلاحظ استمرار القاضي عبد الجبار على أن الله تعالى لا بد منجز
وعده ووعيده ، وأنه لا يمكن أن يخلف في وعيده بأن يعفو عن العاصي ،
متجاهلا كل النصوص القرآنية الدالة على عفو الله وكفره ، ويرى أن الخلف من
الله يعتبر كذبا ، لاستحالة عزم الله على الفعل ، وأنه تعالى أخير عن فعل
ولا بد أن ينجزه ، وإذا لم يفعل كان ذلك كذبا منه تعالى •

وقد تحدث المعتزلة في هذا الأصل عن النقاط التالية :

أولا : ما يستحقه الإنسان بفعله من مدح وذم وما يترتب على ذلك من ثواب
وعقاب •

ثانيا : الشروط التي يجب أن تتوفر في الفعل والفاعل والتي معها تستحق
هذه الأحكام •

ثالث : وجه الاستحقاق ، وهل هو على طريق الدوام أو على طريق الانقطاع •

فالأولي : ما يستحقه الإنسان بفعله إما أن يكون مدحا وما يتبعه

(١) عبد الجبار • شرح الأصول الخمسة • ص ١٣٦ ، ١٣٧

من ثواب ذلك الذى لا يكون الا عن طاعة ، واما ذما وما يتبعه من عقاب ولا يكون الا عن معصية ، وهناك ضرب من المدح لا يتبعه الثواب من الله تعالى وهو المدح المقابل للنعمة ، وأيضا للذم ضرب لا يتبعه العقاب من جهة الله تعالى ، وهذان الضريان من المدح والذم لا يعنينا التحدث عنهما هنا ، لاننا نتحدث عن الوعد والوعيد على الطاعة والمعصية ، الناتج عنهما المدح والذم ، والمترتب عليهما الثواب والعقاب من الله تعالى .

والثانية : الشرط الذى يجب أن يتوفر فى الفعل الذى يتبعه العقاب من الله تعالى هو أن يكون قبيحا . والشرط الذى يجب ان يتوفر فى الفاعل الذى يستحق العقاب هو أن يعلم قبحه أو يتمكن من العلم بذلك ؛ ولهذا فان الصبى لا يستحق على فعل القبيح العقاب ، لانه لا يعلم قبحه ، ولا يتمكن من العلم بذلك ، والخارجى يستحق العقاب على قتل المسلم ، وان كان قد اعتقد أنه حسن لما كان متمكنا من العلم بقبحه .

والشرط الذى يجب أن يتوفر فى الفعل الذى يتبعه الثواب من الله تعالى هو أن تكون له منفعة زائدة على حسنه .

والشرط الذى يجب أن يتوفر فى الفاعل الذى يستحق الثواب ، هو أن يكون عالما بأن له صفة زائدة على حسنه .

ولهذا فان الصبيان لا يستحقون على أفعالهم المدح ، لانهم لا يعلمون أن لها صفة زائدة على الحسن .

والثالثة : ويستحق الانسان بفعله للطاعة واجتنابه للقبيح المدح الذى يتبعه الثواب من الله تعالى ، والذى يمكن أن يعبر عنه هنا بالوعد ، كما

يستحق الانسان بفعله للمعصية وتركه للواجب الذم الذى يتبعه العقاب من الله تعالى ، ويمكن أن يعبر عنه بالوعيد ، وهذا الاستحقاق انما يكون بصفة مضطربة أى على طريق الدوام (١) .

والمؤثر فى استحقاق المدح والثواب عند المعتزلة هو فعل الفاعل للواجب ، واجتنابه للقيح ، وما عداه شرط ، وأن المؤثر فى استحقاق الذم والعقاب هو فعل الفاعل للقيح وإخلاله بالواجب ، وما عداه شرط (٢) .

ولكن هل لابد من الأمرين معا أى أنه لابد فى المدح والثواب من فعل الواجب ، واجتناب القبيح ، وفى الذم والعقاب من فعل القبيح وإخلال بالواجب ، أم تكفى بالفعل دون الترك ، أى أنه يكفى فى استحقاق المدح والثواب من فعل الواجب ، وفى استحقاق الذم والعقاب من فعل القبيح ، دون الترك وهو اجتناب القبيح فى الأول وإخلال بالواجب فى الثانى .

هذه مسألة خلافية بين الشيخين : أبى على وأبى هاشم . فأبو على يرى أن وجه الاستحقاق هو الفعل دون الترك ، إلا أن أبى هاشم يرى : " أن لا يفعل ، كالفعل فى جهة الاستحقاق " (٣) .

وينتصر القاضى عبد الجبار لرأى أبى هاشم ويرى أنه الصحيح من المذهب ، مستدلا على ذلك بالطرد والعكس فى استحقاق الذم بكل من فعل القبيح وإخلال بالواجب (٤) .

- | | | | |
|-----|--------------|---------------------|-------------|
| (١) | عبد الجبار . | شرح الأصول الخمسة . | ص ٦١١ - ٦١٦ |
| (٢) | " | " | ص ٦٣٨ |
| (٣) | " | " | ص ٦٣٨ |
| (٤) | " | " | " |

اذن فالمؤثر في استحقاق الثواب للعبد هو فعل الواجب وترك
القبیح ، والمؤثر في استحقاق العقاب للعبد هو فعل القبیح وترك الواجب .
فهل هذا الثواب والعقاب يكون للعبد عن طريق الاستحقاق أو أن الثواب
فضل من الله تعالى .

ان البصريين من المعتزلة يرون أن العبد انما ينال الثواب والعقاب
عن طريق الاستحقاق ، وهذا مخالف لرأى البغداديين الذين يرون أن الثواب
لا يجب على الله تعالى عن طريق الاستحقاق وانما يجب من حيث الجود . (١)

نستنتج من ذلك أن تصور الشهرستاني لثبيل الثواب والعقاب للعبد
عن طريق الاستحقاق - عند المعتزلة - حينما يقول : " فمن نجا فبفعله
استحق الثواب ومن خسر فبفعله استوجب العقاب " (٢) ، انما هو تصوير
لرأى البصريين فقط .

ويستدل البصريون على ما ذهبوا اليه بأن الله تعالى كلفنا القيام
بأفعال ولا بد أن يكون في مقابلها من الثواب ما تستحقه ، وإذا لم يكن في مقابل
هذه الأفعال ثواب كان القديم تعالى ظالما عابثا بناء على نظريتهم فسي
العدل الالهى . (٣)

ولكن الشيخ أبا القاسم (٤) وهو من البغداديين يرى أن هذه

(١) عبد الجبار . شرح الأصول الخمسة . ص ٦٤٤ ، ٦٤٥

(٢) الشهرستاني . الملل والنحل . ج ١ . ص ٤٢

(٣) عبد الجبار . شرح الأصول الخمسة . ص ٦٤٤ ، ٦٤٥

(٤) هو أبو القاسم عبد الله بن أحمد بن محمود ، البلخي الكعبي شيخ من

شيوخ المعتزلة كان رأسا لطائفة منها سموها " الكعبية " نسبة اليه

توفي سنة ٣١٩ هـ

الأفعال ليست طريقا لاستحقاق الثواب ، فان تكليف الله تعالى لنا بها انما كان لما له علينا من النعم العظيمة ، وذلك معلوم في الشاهد ، فان من أخذ غيره من قارة الطريق فرياه وأحسن تربيته وأنعم عليه بضروب شتى من النعم ، فان له بازاء ما له عليه من النعم أن يكلفه القيام بأفعال ، ولا يجب أن يحزم في مقابل ذلك شيئا آخر ، فكذلك الأمر بالنسبة للحق تبارك وتعالى ، فهو حين يثيب الطيعين ، فانما يفعل ذلك لا للاستحقاق وانما يفعله للجود . (١)

ومصرو المعترلة لا يرضون عن رأى أبى القاسم ويرون أن تكليف الله تعالى لنا بالأفعال مع امكان ألا يكلفنا بها لابد وأن يكون لها مقابل وهو الثواب .

واستشهاد أبى القاسم بالواحد منا اذا أنعم على غيره وكلفه بعض الأعمال قياس مع الفارق ، إذ أن ما كلفنا الله به ليس على وصفه اذا التكليف " يتضمن الجود بالنفس والمخاطرة بالروح فلا يقاس بما أورده " . (٢)

وانما يكون القياس حقيقيا اذا كلف المنعم - الذى وصفه الشيخ أبو القاسم - المنعم عليه بما يتضمن المشقة العظيمة ، من نحو المواظبة على خدمته ، والقيام بين يديه ، آتاء الليل والنهار وما شاكل ذلك ، حيث يكون للمنعم عليه حينئذ أن يقول للمنعم اذا كلفه ذلك بدون مقابل " كان من حقك ألا تتفضل على " بالأول حتى لا تأخذنى بهذه التكليف من بعد " (٣)

(١) عبد الجبار . شرح الأصول الخمسة . ص ٢١٧ ، ٢١٨

(٢) المصدر السابق . ص ٢١٨

(٣) عبد الجبار . شرح الأصول الخمسة . ص ٢١٨

ويرى بصريو المعتزلة أن ما قرره أبو القاسم من أن الثواب إنما يجب من حيث الجود ظاهراً لتناقض ، لأن الجود هو التفضل والتفضل هو ما يجوز لفاعله فعله وعدم فعله ، والواجب هو ما لا يجوز لفاعله عدم فعله " فكيف يقال : ان هذا يجب من حيث الجود ، وهل هذا إلا بمنزلة أن يقال : يجب أن يفعل ولا يجب أن يفعل " (١) .

وإذا كان نيل الثواب طريقه الاستحقاق فالعقاب هو الآخر كذلك .
ويستدل المعتزلة على ذلك بدلالة عقلية وسمعية معا .

أما الدلالة العقلية فهي أن الله تعالى قد أوجب علينا فعل الواجب واجتناب القبيح وعرفنا ذلك وجوب ما يجب وقبح ما يقبح ، فلا بد من أن يكون لاجابه وتعريفه ذلك من وجه ، ولا وجه لذلك إلا إذا أخطأنا بالواجب ، أو أقدنا على القبيح ، فلا بد وأن نستحق لذلك من جهته تعالى ضرراً عظيماً (٢) .

أما الدلالة السمعية فهي أنه تعالى قد وعد الطيبين بالثواب ، وتوعد العصاة بالعقاب ، فلو لم يجب لكان لا يحسن الوعد والوعيد بهما (٣) .

وإذا قد عرفنا المؤثر في استحقاق الثواب والعقاب عند المعتزلة فما هو المؤثر في إسقاط الثواب والعقاب عندهم ؟

الثواب الذي يستحقه العبد على ما قدمه من طاعة يسقط عند المعتزلة

بوجهين :

(١) المصدر السابق ص ١١٩

(٢) " " "

(٣) " " " ص ١٢١

أحدهما : بالندم على ما قدمه من طاعات •

وثانيهما : بارتكاب معصية أعظم منه •

والعقاب المستحق للإنسان يسقط بوجود أمرين معا :

أولهما : الندم على ما فعله من المعصية •

ثانيهما : عمل طاعة أعظم منه • (١)

نستنتج مما سبق أن المعتزلة ترى أن الثواب كائن للمطيع والعقاب

لغيره •

ولا بد أن يلحق كل جزاءه ، سواء كان محسنا أو مسيئا ، وذلك ما يسمونه بالوعد

والوعيد •

ولكن البغدادى فى كتابه الفرق بين الفرق يطالعنا برأى جديد وهو

مخالفته لأجماع المعتزلة على أصولهم الخمسة ، ويظهر ذلك جليا حينما يذكر

ما أجمعت عليه المعتزلة ، فيتحدث عن أصل التوحيد والعدل ، والمنزلة

بين المنزلتين ، ولكنه لم يذكر قولهم بالوعد والوعيد ، ولا الأمر بالمعروف والنهي

عن المنكر ، بل ويرد على الكعبى (٢) قوله : بأجماع المعتزلة على أن الله

لا يغفر لمرتكب الكبيرة إلا بالتوبة - المتضمن لقول المعتزلة بالوعيد - بقوله :

" وكذلك دعوى أجماع المعتزلة على أن الله سبحانه لا يغفر لمرتكب الكبائر من

غير توبة منهم غلط منه عليهم ، لأن محمد بن شبيب البصرى ، والصالحي ، والخالدى

هؤلاء الثلاثة من شيوخ المعتزلة ، وهم واقفية فى وعيد مرتكبى الكبائر ، وقد

أجازوا من الله تعالى مغفرة ذنوبهم من غير توبة " (٣) •

(١) القاضي عبد الجار • شرح الأصول الخمسة • ص ٦٤٢ ، ٦٤٣

(٢) تقدم التعريف به

(٣) البغدادى • الفرق بين الفرق • ص ١١٦

والحق أن قول البغدادى السابق دفعنى الى مراجعة الكثير من الكتب بحثاً عن قول هؤلاء الشيوخ الثلاثة الذين ذكرهم ، فلم أجد لهم ذكراً بين شيوخ المعتزلة الذين لهم فرق وآراء مستقلة ولا حتى فى كتاب البغدادى نفسه .

ثم بحثت فى كثير من كتب المعتزلة ، وكتب مؤرخى الفرق فوجدتها متضافرة على القول باجتماع المعتزلة على أصولهم الخمسة . فمثلاً كتاب الانتصار للخياط - وهو أحد زعماء المعتزلة المعروفين - يقول بالحرف الواحد : " وليس يستحق أحد منهم اسم الاعتزال حتى يجمع القول بالأصول الخمسة التوحيد ، والعدل ، والوعد والوعيد ، والمنزلة بين المنزلتين ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فإذا كملت فيه هذه الخصال فهو معتزلى " (١)

ويقول كذلك المسعودى - وهو من مؤرخى الفرق - : " كان يزيد الناقص يذهب الى قول المعتزلة وما يذهبون اليه فى الأصول الخمسة من التوحيد ، والعدل ، والوعد والوعيد ، والأسماء والأحكام - وهو القول بالمنزلة بين المنزلتين - والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر " (٢) .

ولا يسعنى والحق هذه إلا أن أقف متسائلاً أمام كلام البغدادى فى كتابه الفرق بين الفرق وأقول : من أين عرف اجماع المعتزلة على ما ذكر ؟ وما هو المصدر لهذا الاجماع ؟ ثم من أين عرف رأى محمد بن شبيب البصرى ، والصالحى ، والخالدى ؟ . هذا وقد قسم فرق المعتزلة فى كتابه الفرق بين

(١) الخياط . الانتصار . ص ١٢٦ .
(٢) المسعودى . مروج الذهب . ص ١٥٠ .

الفرق الى اثنتين وعشرين فرقة لم يذكر من ضمنهم فرق هؤلاء الشيوخ الثلاثة على حد قوله .

ثم ما قيمة هؤلاء الثلاثة بين المعتزلة ؟ فريما كانوا أفرادا عاديين وإذا كانوا كذلك فما جدوى معارضتهم لاجماع المعتزلة على القول بأصولهم الخمسة ؟

وأخيرا يمكن القول بناء على أقوال بعض كتب المعتزلة ومؤرخي الفرق أن هؤلاء الثلاثة الذين ذكرهم البغدادى وهم محمد بن شبيب البصرى ، والخالدى ، والصالحى ، ليسوا من كبار المعتزلة ، ولا ممن يلتفت لرأيهم ، وكل من لم يقل بأصولهم الخمسة فهو ليس معتزليا . هذا ما قرره شيوخ المعتزلة أنفسهم .

والنتيجة التى قد وصلنا اليها هى : أن المعتزلة يرون وجوب الثواب للمطيع ، ووجوب العقاب للعاصى ، ولا بد أن يلقى كل منهما جزاءه على عمله . وهذا هو مبدأ وجوب الوعد والوعيد .

موقف المعتزلة من الشفاعة وفاعلها

سبق أن ذكرنا أن المعتزلة يرون خلود مرتكب الكبيرة في النار ،
وأنه لا يخرج منها ، مادام لم يتب في الدنيا ، فما هو موقفهم من الشفاعة ؟
وما رأيهم فيها ؟

المعتزلة يرون أن شفاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثابتة للأمة ،
وإنما الخلاف في أنها لمن تكون ؟ ١

المعتزلة ترى أنها تكون للتائبين من المؤمنين وليست للعصاة ،
ودليلهم على ذلك أن الرسول إذا شفع لصاحب الكبيرة ، فلا يخلو ما أن
يشفع ، أولا ، فإن لم يشفع لم يجز ، لأن هذا يقدر في إكراهه ، وإن شفع
فيه لم يجز أيضا ، لأننا قد دللنا على أن العاصي لا يستحق الثواب قط ،
وأن المكلف لا يدخل الجنة فضلا ، وأن الدلالة قد دلت على أن العقوبة
تستحق على طريق الدوام ، فكيف يخرج الفاسق من النار بشفاعة النبي عليه
الصلاة والسلام .

ويستدلون على ذلك بالقرآن الكريم بقوله تعالى :

(واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا) (١)

وقوله تعالى : (ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع) (٢)

وقوله تعالى : (أفأنت تنقذ من في النار) (٣)

(١) سورة البقرة آية ٤٨

(٢) سورة غافر آية ١٨

(٣) سورة الزمر آية ١٩

الفصل الخامس

الأصل الرابع عند المعتزلة

(منزلة بين المنزلتين)

أما المسعودي فيقول : " وأما القول بالمنزلة بين المنزلتين - وهو الأصل الرابع - فهو أن الفاسق المرتكب للكبائر ليس بمؤمن ولا كافر ، بل يسمى فاسقا على حسب ما ورد في التوقيف بتسميته ، وأجمع أهل الصلاة على فسوقه " (١) . وهذا ترى أن المسعودي يتفق مع ما نقل عن رجال المعتزلة من أن مرتكب الكبيرة ليس مؤمنا ولا كافرا وإنما هو فاسق .

ويقول الأسفرائيني : " ومما اتفقوا عليه من فضائحهم قولهم : أن حال الفاسق الملقى يكون في منزلة بين المنزلتين ، لا هو مؤمن ولا كافر ، وإن هو خرج من الدنيا قبل أن يتوب يكون مخلدا في النار ولا يجوز لله تعالى أن يخفر له أو يرحمه . أي أن مرتكب الكبيرة لكونه يشبه المؤمنين في عقده ولا يشبهه في عمله ، ويشبه الكافر في عمله ولا يشبهه في عقده - أصبح وسطا بين الاثنين ، أي وسطا بين النقيضين ، وتبعاً لهذا يكون عذابه أقل من عذاب الكافر " (٢) .

ويذكر البغدادى في كتابه الفرق بين الفرق اتفاق المعتزلة على هذا الأصل فيقول : " اتفقهم على دعواهم في الفاسق من أمة الاسلام بالمنزلة بين المنزلتين ، وهي أنه فاسق ، لا مؤمن ولا كافر " (٣) .

ونلاحظ مما سبق تضافر أقوال كتب المعتزلة وأقوال مؤرخي الفرق على أن مرتكب الكبيرة عند المعتزلة ليس بمؤمن ولا كافر ، وإنما هو في منزلة بين المنزلتين ، وكان الذي ابتدع القول بالمنزلة بين المنزلتين من المعتزلة هو أصل ابن عطاء ، ولكن ما وجه تقريره لهذا القول ؟؟

(١) المسعودي . مروج الذهب . ج ٣ . ص ١٥٣

(٢) الأسفرائيني . التبيين في الدين . ص ٤٢

(٣) البغدادى . الفرق بين الفرق . ص ١١٥

ويجيئنا عن هذا السؤال المشهرستاني بقوله عن واصل بن عطاء :
 " أنا لا أقول ان صاحب الكبيرة مؤمن مطلقا ، ولا كافر مطلقا ، بل هو
 في منزلة بين المنزلتين : لا مؤمن ولا كافر . ووجه تقرير واصل : أن الايمان
 عبارة عن خصال خير اذا اجتمعت سمي المرء مؤمنا وهو اسم مدح . والفاسق
 لم يستجمع خصال الخير ، وما استحق اسم المدح ، فلا يسمى مؤمنا ، وليس
 هو بكافر مطلقا أيضا ، لأن الشهادة وسائر أعمال الخير موجودة فيه ، لا وجه
 لانكارها ، لكنه اذا خرج من الدنيا على كبيرة من غير توبة ، فهو من أهل
 النار خالدا فيها ، اذ ليس في الآخرة الا فريقان : فريق في الجنة ، وفريق
 في السعير لكنه يخفف عنه العذاب ، وتكون دركته فوق دركة الكفار " (١) .

ويذكر الأستاذ علي مصطفى الخرابي - رحمه الله - وجه تقرير واصل
 لهذا الرأي ، وهو أن واصل بن عطاء أقنع عمرو بن عبيد (٢) برأيه ، وذلك
 عندما قال له : يا أبا عثمان لم استحق مرتكب الكبائر اسم النفاق ؟ قال
 عمرو لقوله تعالى : (والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء)
 فاجلدوهم ثمانين جلدة ، ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون) (٣)
 ثم قال : (ان المنافقين هم الفاسقون) (٤) . فكان كل فاسق منافقا ، اذا
 كان لائف واللام موجودين في باب الفسق . فقال واصل : أليس الله تعالى
 قال : (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون) (٥) وقد قال
 تعالى في آية أخرى : (والكافرون هم الظالمون) (٦) . فعرف باللائف

- (١) المشهرستاني . الملل والنحل . ج ١ . ص ٤٨
 (٢) عمرو بن عبيد هو أول مفكر معتزلي احتل مكانة ممتازة في تاريخ المدرسة .
 ولد عام ٨٠ وتوفي عام ١٤٤ هـ . بل ان المعتزلة تنسب اليه قدر نسبتها
 الى واصل بن عطاء ، وفي الحقيقة هو قرين لواصل أكثر منه تلميذا له .
 (٣) سورة النور آية ٤ (٤) سورة التوبة آية ٦٧
 (٥) سورة الطه آية ٤٥ (٦) سورة البقرة آية ٢٥٤

كما في القاذف فمكت عمرو •

ثم قال واصل : ألسنت تزعم أن الفاسق يعرف الله وإنما خرجت المعرفة من قلبه عند قذفه ؟ فان قلت : لم يزل يعرف الله فما حاجتك وأنت لم تسمه منافقا قبل القذف ؟ وان زعمت أن المعرفة خرجت من قلبه عند قذفه ، قلنا لك ، فلم لا أدخلها في القلب بتركه القذف ، كما أخرجها بالقذف ؟

ثم قال واصل لعمرو • أليس الناس يعرفون الله بالأدلة ويجهلون الله بدخول الشبهة • فأى شبهة دخلت على القاذف ؟ ثم قال واصل أيضا : يا أبا عثمان أيما أولى أن يستعمل من أسماء المحدثين ، ما اتفقت عليه الفرق من أهل القبلة أو ما اختلفت فيه ؟ فقال عمرو : ما اتفقت عليه • فقال واصل : أليس تجد الفرق على اختلافهم يسمون صاحب الكبيرة فاسقا ويختلفون فيما عداه من الأسماء ؟ فالخوارج تسميه كافرا وفاسقا ، والمرجئة تسميه مؤمنا فاسقا ، والشيعة تسميه كافرا كفر نعمة فاسقا ، والحسن يسميه منافقا فاسقا • فأجمعوا على تسمية مرتكب الكبيرة بالفسق ، فتأخذ بالمتفق عليه ولا تسميه بالمختلف فيه (١) •

نستنتج مما روى لنا الغرابي عن وجه تقرير واصل بن عطاء لرأيه في مرتكب الكبيرة ، أن الاسم الصحيح الذي يرتضيه واصل لمرتكب الكبيرة هو أنه فاسق • ومما روى لنا الشهرستاني عن وجه تقرير واصل لرأيه في مرتكب الكبيرة هو أن الفاسق في منزلة بين منزلتي الإيمان والكفر ، لا هو مؤمن ولا هو كافر •

ونلاحظ أن روايتي الشهرستاني والغرابي تكمل احدهما الأخرى
في إعطائنا صورة واضحة عن وجه تقرير واصل بن عطاء لرأيه في مرتكب الكبيرة،
وأن واصل انما بنى رأيه في القول بالمنزلة بين المنزلتين على أن مرتكب الكبيرة
فاسق وأن الفاسق لم يستجمع خصال الخير فلذلك لا يستحق اسم المصدق
- وهو لايمان - وأنه كذلك لم يستجمع خصال الشر ، لأن الشهادة وسائر أعمال
الخير موجودة فيه ، فلذلك لا يستحق اسم الكافر فهو في منزلة بين المنزلتين •

ولكننا نجد الدكتور زهدى جار الله ، في كتابه المعتزلة يرى أن قول
المعتزلة هذا : " لا يخرج عن مسألة فقهية أخلاقية ليس لها قدر كبير من
الأهمية " (١) •

ويرى زهدى جار الله أن المعتزلة أخذت فكرة المنزلة بين المنزلتين
عن مصادر إسلامية ، لأنه قد وردت آيات في الذكر الحكيم تشير إلى الطريق
الوسط وتحذره ومنها قوله تعالى :

(وكذلك جعلناكم أمة وسطا) (٢) •

وقوله تعالى : (ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها

كل البسط فتقعد ملوما محسورا) (٣) •

وقوله تعالى : (ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين

ذلك سبيلا) (٤) •

(١) جار الله ، زهدى • المعتزلة • ص ٥٤

(٢) سورة البقرة آية ١٣٧

(٣) سورة الاسراء آية ٣١

(٤) سورة الاسراء آية ١١

ويرى أن المعتزلة أخذت فكرة المنزلة بين المنزلتين أيضا من الفلاسفة اليونان مما يسميه الفلاسفة اليونان بالوسط الذهبي ، وهو أن الشيء إذا لم يكن حسنا فليس من الضروري أن يكون قبيحا ، والعكس أي أن هناك منزلة أخرى بين منزلتي الحسن والقبح . (١)

وأخيرا يرى الدكتور زهدى أن المعتزلة جعلوا من هذا الأصل - المنزلة بين المنزلتين - " مبدأ عقليا أخلاقيا ، وخطوة فلسفية مثلى هي خطوة الاعتدال في الأمور والتوسط بين المتطرفين والتوفيق بين المتناقضين ، وقد آمنوا بصحة هذه الخطوة ، وساروا في حياتهم على هديها فتركوا في تعاليمهم أثرا عظيما " . (٢)

وبالبحث والتقصي نستطيع أن نقول للدكتور زهدى :

أولا : ان مسألة مرتكب الكبيرة ليست مسألة فقهية بل هي مسألة عقدية ، لأن الحكم على من ارتكب الكبيرة ومات قبل أن يتوب ، متعلق بأعمال القلوب ، وهو أمر عقدي .

ثانيا : دعوى أن المعتزلة أخذت فكرة المنزلة بين المنزلتين من مصادر إسلامية ومن الفلسفة اليونانية ، غير مسلمة ، لأن أصل بن عطاء وهو مبتدع القول بالمنزلة بين المنزلتين حينما قرر رأيه فيها ، لم يستدل بما استدلت به من الآيات ولم يشر إلى الفلسفة اليونانية ولا إلى التوفيق بينها وبين الإسلام .

ثالث : ما علاقة الآيات التي ذكرتها بالمنزلة بين المنزلتين ولناخذ مثلا من

(١) المصدر السابق . ص ٥٥

(٢) جار الله ، زهدى . المعتزلة . ص ٥٦

الآيات التي استدلت بها وهي قوله تعالى : (وكذلك جعلناكم أمة وسطا) ، يقول ابن كثير في تفسير هذه الآية : " وكذلك جعلناكم أمة وسطا) أى عدولا ، وروى حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال فى معنى الآية : (أنا وأمتى يوم القيامة على قوم مشرفين على الخلائق ما من الناس أحد الا ودّ أنه مننا ، وما من نبي كذب به قومه الا ونحن نشهد أنه قد بلغ رسالة ربه عز وجل " (١) .

أعتقد أن معنى الآية واضح ولا يشير الى المنزلة بين المنزلتين ، وذلك لأن أمة محمد صلى الله عليه وسلم هي آخر الأمم ، وليست هي أمة بين أمة متقدمة وأمة متأخرة عنها حتى تكون فى منزلة بين المنزلتين .

رابعاً : أن دعوى أن المعتزلة جعلت من أصل المنزلة بين المنزلتين مسداً عقلياً أخلاقياً ، وخطة فلسفية مثلى هي خطة الاعتدال فى الأمور ، والتوسط بين المتطرفين والتوفيق بين المتناقضين ، وقد آمنوا بصحة هذه الخطة وساروا عليها فتركوا فى تعاليمهم أثراً عظيماً ، دعوى غريبة عن الدليل بل ويناقضها مسار عليه المعتزلة فى أصولهم وفروعهم من مخالفتهم لكثير من الفرق واستقلالهم برأيهم بعيد عن التوسط فى كثير من الأحيان .

وباستعراض آراء الفرق فى مرتكب الكبيرة نلاحظ رأى المعتزلة المخالف

للجميع .

آراء الفرق الإسلامية فى مرتكب الكبيرة :

اختلف المسلمون الأولون فى حكم مرتكب الكبيرة - فذهب الخوارج

الى أن مرتكب الكبيرة كافر ، وأنه يخلد فى النار (٢) .

(١) ابن كثير ، عماد الدين أبوالفدا اسماعيل ، تفسير القرآن العظيم ،

دار احياء التراث العربى ، بيروت ١٣٨٨ هـ ١٩٦٩ م ج ١ ص ١٩١

(٢) البغدادى . الفرق بين الفرق . ص ٧٣

الفصل السادس

الأصل الخامس عند المعتزلة

وجوب

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

الأمربالمعروف والنهي عن المنكر :

مبدأ من مبادئ المسلمين عامة ، وعمل قرره الشارع في أكثر من آية
وحديث شريف منها قوله تعالى : (ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير
ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون) (١) • وقول
الرسول صلى الله عليه وسلم : (لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر أو ليوشكن
الله أن يبعث عليكم عقابا من عنده فتدعونه فلا يستجيب لكم) (٢) •

ولكن المعتزلة جعلت هذا المبدأ أصلا من أصولها ، لأن لها فيه
رأيا خاصا ومنهجاً معيناً في مدى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر •
وقبل أن نوضح رأي المعتزلة في هذا الأصل لابد أن نعرف حقيقة الأمر ،
والنهي ، والمعروف ، والمنكر ، عند المعتزلة ، ولندع القاضي عبد الجبار
يوضح لنا حقيقة كل على حدة :

فالأمر : هو قول القائل لمن هو دونه في الرتبة افعل •

والنهي : هو قول القائل لمن هو دونه لا تفعل •

والمعروف : فهو كل فعل عرف فاعله حسنه ، أو دل عليه ، ولهذا لا يقال
في أفعال الله تعالى معروف ، لما لم يعرف حسنها ولا دل عليه •

والمنكر : فهو كل فعل عرف فاعله قبحه ، أو دل عليه ولو وقع من الله تعالى
القبح لا يقال انه منكر لما لم يعرف قبحه ولا دل عليه • (٣)

(١) سورة آل عمران ، آية ١٠٤

(٢) رواه الترمذي تحفة الأحوذى لمحمد بن عبد الرحمن المبارك فوري ج ٦ ،
ص ٣٩٠

(٣) عبد الجبار • شرح الأصول الخمسة • ص ١٤١

فى رأى أن تعريف عبد الجار للمعروف والمنكر فيه شىء من الغموض وطينا
أن نزيله .

اذن فالمعروف عند المعتزلة هو الفعل الحسن الذى يفعله الفاعل
وهو عالم بحسنه ، أو أنه يوجد دليل على حسنه وذلك مثل الصلاة ، وناء على
ذلك فأفعال الله تعالى عندهم لا يقال انها معروف لأنها غير ظاهرة حسننها
وليس هناك دليل على حسننها وذلك مثل خلق الانسان ونزول المطر . . .

والمنكر عند المعتزلة هو الفعل القبيح ، الذى يفعله الفاعل وهو عارف
بقبحه ، أو أنه يوجد دليل على قبحه ، وذلك مثل السرقة ، وغيرها من الأفعال
القبيحة ، وناء على ذلك ترى المعتزلة أنه لو وقع القبيح من الله تعالى -
على خلافهم فى وقوع القبيح من الله - لا يقال عنه أنه منكر ، لأنه غير معروف
قبحه ، وليس هناك دليل على قبحه .

وغرض المعتزلة من هذا الأصل فى الواقع غرض نبيل ، ومقصد حسن ،
وهو أنهم يسعون جاهدين من أجل أن لا يضيع المعروف ، وأن لا يقع المنكر ،
وواجب عندهم الترتيب فى تحقيق هذا الغرض النبيل ، وذلك بأن يكون الأمر
بالمعروف والنهى عن المنكر ، بالحسنى أولا ، فإذا تحقق الغرض بالحسنى
فليس هناك مبرر للعنف والشدة ، ويرون أن هذا الترتيب مقرر فى الحقول ، أى
أنه أمر منطقي ، لا يحتاج الى دليل وفى قوله تعالى : (وان طائفتان من
المؤمنين اقتتلوا فأصلحو بينهما ، فان بخت احدهما على الأخرى فقاتلوا
التي تبغى حتى تفى الى أمر الله) (١) إشارة الى ذلك ، لأنه سبحانه

وتعالى أشار أولاً إلى الصلح بين المتخاصمين ، وإزالة سوء الظاهر ، وإصلاح ذات بينهم ، ثم المقاتلة إن لم يتحقق الغرض إلا بها (١) .

واعتقد أن المسلمين عامة يرون وجوب الأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر ، إلا أن المعتزلة اشتطوا ، والنوافيه كثيراً .

ويرى القاضي عبد الجبار أن مشايخه أطلقوا القول في وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والواجب أن يفصل القول فيه فيقال :
المعروف ينقسم إلى قسمين :

القسم الأول : الواجب .

القسم الثاني : المنذور إليه .

فالأمر بالقسم الأول واجب ، والأمر بالقسم الثاني مندوب وغير واجب وذلك لأن حال الأمر لا يزيد على حال الفعل المأمور به في الوجوب .

والمناكير كلها من باب واحد ، في وجوب النهي عنها ، وذلك لأن النهي انما يجب لقبحها ، والقبح ثابت في الجميع . (٢)

ولزم مخشى يوضح لنا رأى المعتزلة في هذا الأصل عند تفسيره لقوله تعالى : (ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ، ويأمرون بالمعروف ، وينهون عن المنكر) أولئك هم المفلحون . . . آل عمران ١٠٤) وخلاصة ما قال : إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من فروض الكفايات ، ولا يصلح له ، إلا من علم المعروف والمنكر ، وعلم كيف يرتب الأمر في إقامته وكيف يباشر ، لأن

(١) عبد الجبار . شرح الأصول الخمسة . ص ٧٤١

(٢) عبد الجبار . شرح الأصول الخمسة . ص ٧٤٥

الجاهل ربما نهى عن معروف أو أمر بمنكر ، وربما عرف الحكم في مذهبه وجهله في مذهب صاحبه ، فنهاه عن غير منكر ، وقد يغفل في موضع اللين ، ويلين في موضع الغلظة ، وينكر على من لا يزيده إنكاره إلا تمادياً ، وعن النبي صلى الله عليه وسلم (أنه سئل وهو على المنبر من خير الناس ؟ قال : أمرهم بالمعروف ونهاهم عن المنكر وأتقاهم لله وأوصلهم) وعنه عليه الصلاة والسلام (من أمر بالمعروف ونهى عن المنكر ، فهو خليفة الله في أرضه ، وخليفة رسوله وخليفة كتابه) . والأمر بالمعروف تابع للمأمور به ، أن كان واجب فواجب وإن كان ثدياً فثدي ، وأما النهي عن المنكر فواجب كله ، لأن جميع المنكر تركه واجب لاتصافه بالقبح ، وشرايط النهي : أن يعلم الناهي أن ما ينكره قبيح ، لأنه إذا لم يعلم لم يأمن أن ينكر الحسن ، وأن لا يكون ما ينهى عنه واقعاً ، لأن الواقع لا يحسن النهي عنه ، وإنما يحسن الذم عليه والنهي عن أمثاله ، وأن لا يغلب على ظنه أن النهي يزيد في منكراته ، وأن لا يغلب على ظنه أن نهيه لا يؤثر لأنه يكون عبثاً ، وشروط الوجوب : أن يغلب على ظنه وقوع المعصية نحو أن يرى الشارب قد تهيأ لشرب الخمر بأعداد آلاته ، وأن لا يغلب على ظنه أنه إن أنكر لحقته مضرة عظيمة ، وطيه أن يباشر الانكار بالسهل ، فإن لم ينفع ترقى إلى الصعب ، لأن الغرض هو إزالة المنكر ، قال تعالى : فأصلحوا بينه - ثم قال : فقطعوا ... (١) .

ويصور الامام أبو الحسن الأشعري رأى المعتزلة في هذا الأصل بقوله : " أجمعت المعتزلة ، إلا الأضم ، على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، باللسان واليد ، والسيف كيف قدروا على ذلك " (٢) . كما يذكر في مقالاته

(١) الزمخشري . الكشاف . ج ١ . ص ٤٥٢
(٢) الأشعري . مقالات الإسلاميين . ج ١ . ص ٢٧٨

" أن المعتزلة قالوا إذا كنا جماعة وكان الغالب عندنا أننا نكفي مخالفتنا عقدنا للإمام ، ونهضنا فقتلنا السلطان وأزلناه ، وأخذنا الناس بالانقياد لقولنا ، فإن دخلوا في قولنا الذي هو التوحيد ، وفي قولنا في القدر ولا قتلناهم . وأوجبوا على الناس الخروج على السلطان على الامكان والقدرة إذا أمكنهم ذلك يقصدوا عليه " (١) .

ويذكر المسعودي رأى المعتزلة في وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بقوله : " وأما القول بوجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وهو الأصل الخامس - على سائر المؤمنين واجب ، على حسب استطاعتهم في ذلك بالسيف فما دونه ، وإن كان كالجهاد ، ولا فرق بين مجاهدة الكافر والفاسق " (٢) .

ومن الأقوال السابقة لكل من القاضي عبد الجبار والزمخشري وأبي الحسن الأشعري والمسعودي في هذا الأصل - وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر - نستنتج النقاط التالية :

أولا : حكم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عند المعتزلة واجب كفاي ، ومشرطون في الأمر والنهي شروطا تقدم ذكرها .

ثانيا : المعروف عندهم ينقسم الى قسمين : القسم الأول واجب ، والثاني مندوب اليه .

(١) المصدر السابق . ج ٢ . ص ٤٦٦

(٢) المسعودي . مروج الذهب . ج ٣ . ص ١٥٤

فالأمر بالقسم الأول واجب ، والأمر بالقسم الثاني مندوب وغير

واجب • والنهي عن المنكر واجب كله لاتصافه بالقبح •

ثالث : الوسيلة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مرتبة • وهي بالحسنى
أولا ، ثم باليد والسيف إن أمكن حسب استطاعتهم ، وأن يغلب على ظنهم
انتصارهم •

رابع : بوجوب الخروج على السلطان المظالم لأصولهم ، وكذلك قتال كل
من لم يدخل في قولهم الذي هو التوحيد ، والعدل ، ووجوب الوعد والوعد ،
والمنزلة بين المنزلتين ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر •

خامس : لا فرق عندهم بين قتل الكافر والفاسق •

ومعد أن عرفنا مذهب المعتزلة في وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن
المنكر ، نلاحظ أن الخوارج يشتركون مع المعتزلة في مدى مبالغتهم في وجوب
الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، إلا أن هناك فروقا طفيفة بينهم وهي
أن المعتزلة يشترطون في الوجوب أن يغلب على الظن وقوع المعصية ، وألا
يغلب على ظن المنكر أنه إن أنكر لحقته مضرة عظيمة ، وأن يتوقع النجاح ،
وفي خروجهم على الحاكم الجائر أن يكونوا جماعات ، بخلاف الخوارج في هذا
كله ، ولذا كان تاريخهم ثورة مستمرة •

وهذا المبدأ جعل للمعتزلة موقفا فعالا في الدولة ، وكان مبدأ هام
من مبادئهم ، ودليلهم على وجوبه قوله تعالى : (وإن طائفتان من المؤمنين
اقتتلوا فأصلحا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي
حتى تفي إلى أمر الله) (١)

الباب الثاني

موقف السلفيين من الأصول الخمسة عند المعتزلة

وفيه خمسة فصول

تمهيد :

نستطيع أن نستخلص من الأصل الأول ، عند المعتزلة وهو التوحيد ،
النقاط الرئيسية التالية :

أولا : تقول المعتزلة أن الله تعالى قديم ، والقدم أخص وصف ذاته .

ثانيا : يقدم المعتزلة الاستدلال بالعقل على الاستدلال بالنقل .

ثالثا : تنفي المعتزلة الصفات الخبرية كاليدين ، والوجه ، والاستواء ، ويؤولون
ما ورد فيها من النصوص .

رابعا : تنفي المعتزلة أن يكون الله تعالى جسما .

خامسا : تنفي المعتزلة رؤية الله تعالى في الآخرة .

الفصل الأول

موقف السلف من الأصل الأول وهو التوحيد

أولا : رأى المعتزلة فى وصف الله بالقدم وموقف السلف منه :

المعتزلة ترى أن الله تعالى قديم ، وأن القدم أخص وصف ذاته ،
وبناءً على ذلك تنفى أن يكون لله تعالى صفات زائدة على ذاته لأن الصفات
لو ثبتت له لشاركته فى القدم ، ولو شاركته فى القدم لشاركته فى الالهية ، كما
أن اثبات صفات زائدة على ذاته تقتضى تعدد القديم ، والنصارى كفروا باثبات
قدماء ثلاثة .

وهم حينما يقولون ان الله تعالى قادر ، عالم ، حى ، سميع ، بصير ،
يرون أن هذه الصفات هى عين الذات ، وليست زائدة عليها ، أى أنه قادر
بذاته ، عالم بذاته ، حى بذاته ، لا يعلم وقدرة وحياة .

والسلف - رضوان الله عليهم - يتفقون مع المعتزلة فى أن الله تعالى
قديم بمعنى أنه الأول الذى ليس قبله شئ* ، كما قال تعالى : (هو الأول
والآخر والظاهر والباطن وهو كل شئ* عليم) (١) .

وقد فسر ابن كثير رحمه الله قوله تعالى : (هو الأول) بأنه سبحانه
الأول الذى ليس قبله شئ* ، وأيد ذلك بحديث رواه الامام احمد فى مسنده ،
عن أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يدعو عند النوم بدعاء : (اللهم
رب السموات السبع ورب العرش العظيم ، ربنا ورب كل شئ* ، منزل التوراة
والانجيل والفرقان ، فالحق الحب والنوى ، لا اله الا أنت أعوذ بك من شر كل
شئ* أنت آخذ بناصيته ، أنت الأول فليس قبلك شئ* . . . الى آخر الحديث (٢) .

(١) سورة الحديد آية ٣

(٢) ابن كثير . ج ٤ ص ٣٠٢

وروى البخاري والبيهقي عن عمران بن الحصين قال : انى عند النبي
صلى الله عليه وسلم اذ جاءه قوم من بنى تميم فقال : (اقبلوا البشرى
يا بنى تميم قالوا بشرتنا فأعطنا ، فدخل ناس من أهل اليمن فقال : اقبلوا
البشرى يا أهل اليمن اذ لم يقبلها بنو تميم ، قالوا قبلنا ، جئنا لتنفقه فى الدين
ولنسألك عن أول هذا الأمر ما كان ؟ قال كان الله ولم يكن شئ قبله ، وكان
عرشه على الماء ، ثم خلق السموات والأرض وكتب فى الذكر كل شئ) (١) .

ويظهر مما سبق معنى وصف الله بالقدم عند السلف ، وهو أن الله لا أول
لوجوده ، وأن وجوده غير مسبوق بقدم ، والقدم صفة من الصفات السلبية التى
تنفى عن الله تعالى معنى لا يليق به ، وليس هو أخص الوصف ، لأن أخص
الوصف لله سبحانه وتعالى هو ما لا يمكن أن يتصف به غيره ، وذلك مثل كونه
رب العالمين ، وأنه بكل شئ عليم ، وأنه على كل شئ قدير ، ونحو ذلك ،
أما ما عدا ذلك من الصفات فيشترك فيه الخالق والمخلوق ، والقدر المشترك
بينهما هو معنى اللفظ (أى قدلوله ومعناه) عند الإطلاق ، فإذا قيد بأحد
المحلين تقيد به ، ولذلك ورد وصف غير الله تعالى بالقدم فى القرآن الكريم
قال تعالى : (حتى عاد كالعرجون القديم) (٢) ، ووصف غيره بالملمس فقال
تعالى : (وانه لذو علم لما علمناه) (٣) ، وقال تعالى : (قال اجعلنى على
خزائن الأرض انى حفيظ عليم) (٤) .

(١) رواه البخاري ، فى كتاب التوحيد ، باب (وكان عرشه على الماء) (الفتح
ج ١٣ ص ٤٠٣) المطبعة السلفية

(٢) سورة يس آية ٣٨

(٣) سورة يوسف آية ٦٨

(٤) سورة يوسف آية ٥٤

أما ما تراه الممتزلة من اثبات الأسماء لله تعالى كعليم ، وقدير
وحى ، وانكارهم أن يتصف الله سبحانه بصفات زائدة على ذاته كصفة العلم
والقدرة والحياة ، بحجة أن اثبات صفات زائدة على الذات تقتضى تعدد
القديم ، وأن النصارى كفروا باثبات قدماء ثلاثة .

فنقول لهم لا فرق بين اثبات الأسماء ، واثبات الصفات ، لأن اثبات
الأسماء يقتضى اثبات الصفات الدالة عليها هذه الأسماء لفة ونقلًا ونقلًا .

ففي اللغة المربية حينما نصف في الشاهد انسانا بأنه عالم فهذا يعنى
أنه ذات متصفة بالعلم . والعلم فينا زائد علينا . ومقياس الغائب على الشاهد
يستلزم أن تكون صفة الله تعالى زائدة على ذاته .

ونقلًا هل يمكن أن يتصور عاقل ذاتا مجردة عن الصفات ؟ (وإذا قال
الممتزلة نحن لا نجرد الله سبحانه عن الصفات ، لأننا نقول هو عالم بذاته ،
قادر بذاته ، حى بذاته الى غير ذلك من الصفات الثابتة بالدلائل العقلية
والتي هي عين الذات . فيمكننا أن نسألهم عن معنى قولهم عالم بذاته ، قادر
بذاته ، حى بذاته ؟ وكيف يمكن التفريق بين القدرة والعلم والحياة اذا كانت
هي عين الذات ، لأن (قادر) حينئذ تكون مساوية لعالم ، (وعالم)
مساوية لحى ولا فرق بينها . والنتيجة التي يوصل اليها مذهبكم هي نفسى
جميع صفات البارى تعالى واثبات ذات فقط . وهذا في رأينا منافي للعقل .

ونقلًا : نقول للممتزلة ارجعوا الى نصوص القرآن والسنة تجدوها
صريحة في اثبات الصفات التي دلت عليها أسماؤه سبحانه وتعالى ، ولم
يخالف في هذا السلف الصالح — رضوان الله عليهم — بل اثبتوا لله تعالى

الصفات التي أثبتتها لنفسه والتي أثبتتها له نبيه الكريم - صلوات الله وسلامه عليه - ونفوا عنه كل نقص ، لأنهم يمتقدون أن صفاته تعالى قائمة بذاته قديمة بقدمه ، لا هي هو ولا هي غيره ، وهو سبحانه وتعالى بذاته وصفاته واحد أحد فرد صمد .

ومنا على ما تقدم نستطيع أن نقول للممتزلة ان حججكم في أن اثبات الصفات زائدة على الذات ، يقتضى تعدد القديم حجة واهية مردودة عليكم وليس عليها دليل .

وأخيرا نرد عليهم دعواهم أن النصارى كفروا باثبات قدما ثلاثة ، فنقول لهم ان النصارى انما كفروا باثبات ذوات ثلاثة وليس باثبات ذات واحدة متصفة بصفات ، بدليل أنهم قالوا : ان الكلمة (العلم) انتقلت الى بدن عيسى عليه السلام ، والانتقال لا يكون الا للذوات ، فهم انما أثبتوا ذواتا لا صفات .

ثانيا : رأى المعتزلة فى تقديم الاستدلال بالعقل على النقل وموقف السلف منه :

لقد نظر المعتزلة الى العقل نظرة تقديس وتقدير ، ورأوا أنه لا يمكن اثبات شئ الا اذا وافق العقل عليه وأقره — وأما ما يرد فى الشرع من أشياء يمجز العقل عن اثباتها فهي مؤولة عندهم •

ولذلك نراهم يقولون : ان اثبات وجود الله تعالى يكون بالعقل ، فنحن نؤمن به وبوحدانيته — أما ما لا يمكن اثباته بالعقل فنحن نؤوله بما يوافق العقل — ولذلك نراهم قد أولوا كثيرا من الآيات والأحاديث ، كآيات الوجه واليد والمجى ••• الخ ، وأولوا ما ورد فى عذاب القبر ونحيبه ، لأنه فوق مستوى العقل وأدراكه ، فهم بذلك يقدمون العقل على النقل • وقالوا فى قوله تعالى : (وما كنا مصدبين حتى نبعث رسولا) بأن الرسول فى الآية هو العقل •

والحقيقة أن هذا مخالف لما عليه سلخ الأمة ، وما نص عليه القرآن الكريم ، لأن الله سبحانه لم يكلف أحدا الايمان به عن طريق الدليل العقلى قبل الرسالة ، لأنه فطر الخلق على الايمان به ، قال تعالى : (واذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين) (١) • وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه) (٢) • ولم يقل صلوات الله وسلامه عليه أو يجعلانه مسلما وهذا دليل على أن الفطرة التى فطر الله الناس عليها هى الاسلام قبل أن

(١) سورة الأعراف آية ١٧٢

(٢) رواه البخارى • كتاب الجنائز • (الفتح ج ٣ ص ٢٤٦

يكون للانسان عقل مميز •

ولكن الفطرة قد تضل وتشرك بالله ، ولذلك بحث الله الرسل تنصير
الى الناس ليدعوهم الى عبادته وحده ، واخراجهم من الظلمات الى النور . قال
تعالى : (ولقد بعثنا في كل امة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت) (١) •
لأن الله سبحانه وتعالى لن يؤخذ الخلق على ضلال فطرتهم واشراكهم
به الا بعد ارسال الرسل ، كما قال تعالى : (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) (٢)

اننى أرى أن كل خطأ وقع فيه المعتزلة انما كان منشؤه من تقديم الاستدلال
بالمقل على الاستدلال بالنقل ، ثم تأويل كتاب الله على ما يوافق عقولهم وأقيستهم
وهذا في نظري ضلال صين ، ومحد عن الصواب أن يتقدم عقل الانسان مهما
أوتي من علم ومعرفة على كلام رب العالمين وكلام سيد المرسلين •

وكان لسان حال المعتزلة ومن وافقهم يقول للناس لا تأخذوا معرفة الله
عز وجل وما يستحقه من الصفات لامن الكتاب ولا من السنة ، ولكن انظروا أنتم فما
وجدتموه مستحقا له من الصفات فصفوه بها ، سواء كان موجودا في الكتاب
والسنة أو لم يكن ، وما لم يستحقه في نظركم فلا تصفوه به •

وكان من نتيجة تقديم الممتزلة المقل على النقل تجرؤهم على الآيات التي
لا تتفق أو تعارض مذهبهم بالتأويل ، ومن أمثلة ذلك قوله تعالى :
(حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلو أخباركم) (٣)

(١) سورة النحل آية ٣٦

(٢) سورة الاسراء آية ١٥

(٣) سورة محمد آية ٣١

فأولوا الآية بأن المراد منها حتى يقع الجهاد المعلوم من رجالكم • (١)

وقوله تعالى : (الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا) (٢)

أى وقع الضعف المعلوم من حالكم وقوعه (٣) •

وقوله تعالى : (أنزله بعلمه) (٤)

أى متلبسا بعلمه الخاص الذى لا يعلمه غيره (٥) •

وقوله تعالى : (فلتقصن عليهم بعلم) (٦)

أى عالمين بأحوالهم الظاهرة والباطنة وأقوالهم وأفعالهم (٧) •

وقوله تعالى : (ولا يحيطون بشئ من علمه) (٨)

قالوا من علمه أى من معلوماته (٩) •

ان الآيات السابقة تدل دلالة واضحة على ثبوت صفة العلم لله ، وأنها

صفة لله تعالى قائم به ، وأنها غير ذاته لأن الصفة غير الموصوف •

ولكن المعتزلة نفوا زيادة الصفات على ذات الله تعالى ، مستعملين

عقولهم فى ذلك ، ومقدمين لها على النصوص الشرعية فقالوا : ان ذلك يستلزم

التعدد فى القديم ، كما سبق القول ، وأخذوا يؤولون هذه الآيات وأمثالها

بما يتفق مع ما ذهبوا اليه من تقديم دليل العقل على دليل النقل •

(١) عبد الجبار • شرح الأصول الخمسة • ص ١٩٥

(٢) سورة الانفال آية ٦٦

(٣) عبد الجبار • شرح الأصول الخمسة • ص ١٩٥

(٤) سورة النساء آية ١٦٦

(٥) الزمخشري • الكشاف • ج ١ • ص ٨٣

(٦) سورة الاعراف آية ٧

(٧) الزمخشري • الكشاف • ج ٢ • ص ٦٧

(٨) سورة البقرة آية ٢٥٥

(٩) الزمخشري • الكشاف • ج ١ • ص ٣٨٤

هذا مثال من الأمثلة التي يخالف السلف فيها المعتزلة في تأويلاتهم.

والأمثلة على مخالفة السلف لتأويلات المعتزلة كثيرة جدا .

وأخيرا نقول للمعتزلة لقد أخطأتم بتقديركم عقولكم وأقيستكم على نصوص

القرآن والسنة ، وجعل عقولكم هي الميزان الذي تزنون به النصوص .

فرسول الله — صلى الله عليه وسلم — قد أخبر أن أمته ستفترق على ثلاث

وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة (١) . وروى عنه أنه قال في صفة الفرقة

الناجية : " هم من كان على مثل ما أنا عليه اليوم وأصحابي " (٢) . وقال :

" تركت فيكم أمرين ، لن تضلوا ما مسكتكم بهما ، كتاب الله وسنة نبيه " (٣) .

فهلا قال من تمسك بالقرآن ، أو بفهم القرآن ، أو بظاهر القرآن

في باب الاعتقادات فهو ضال ؟ ! وإنما الهدى رجوعكم الى مقاييس عقولكم

وما يحدث المتكلمون منكم .

حقيقة أن الله سبحانه وتعالى خلقنا وخلق لنا عقولا كلفنا النظر بها

والتدبر ، والإيمان والعمل لما ينفعنا ، في دنيانا وأخرانا ، ولكنه لم يجعل

هذا العقل حاكما متصرفا في كل شيء ، يتبه ويتخبط في الظلمات ، بل أرسل

له نورا يهتدى به وهو الوحي . فوظيفة العقل لدى السلف عامة ، هي فهم

النصوص من القرآن والسنة ، والتمشي بموجبها في الاعتقاد والعمل .

(١) رواه الترمذي . في كتاب الإيمان (باب افتتراق هذه الامة) ، صحيح الترمذي المطبوع مع تحفة الأخواني شرح جامع الترمذي . ج ٧ . ص ٣٩٧

(٢) المصدر السابق . الصفحة السابقة

(٣) الامام مالك ، موطأ . بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي . طبعة كتاب الشعب . ص ٥٦

اذن قالسلف - رحمهم الله - يجعلون النص هو العمدة في كل من
أصول الدين وفروعه ، ولأني بعد ذلك العقل ، ليفهم النصوص الواردة ،
دون أن يكون له دخل في الحكم عليها بتأويل أو تحريف .

ثالث : رأى المعتزلة فى الصفات الخيرية وموقف السلف منه :

تنفى المعتزلة الصفات الخيرية كالإيدى والوجه والاستواء ، فهم لا يرونها على ظاهرها ولا يتوقفون فيها بل يتأولونها على معنى يتفق مع التنزيه ونفى التشبيه على رأيهم ، وذلك لأن التنزيه أمر مجمع عليه من قبل المسلمين عامة ، فالله عز وجل منزّه عن مشابهة المخلوقين . ولذلك رأوا حمل ما ظاهره مخالف لذلك على ما هو صريح ومجمع عليه .

وذلك مثل تأويلهم لقوله تعالى : (الرحمن على العرش القسى (١)
بقولهم ان الاستواء هو الاستيلاء والاقتدار (٢) .

وتأويلهم لقوله تعالى : (ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام) (٣)
بقولهم : وجه ربك ذاته والوجه يعبر به عن الجملة والذات (٤) .

وتأويلهم لقوله تعالى : (ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله
يد الله فوق أيديهم) (٥) بقولهم ان اليد هى القدرة .

وهكذا تسير المعتزلة فى صفات البارى تبارك وتعالى فلا تثبت لله شيئا من هذه الصفات بحجة التنزيه ونفى التشبيه ، لأن هذه الصفات قائمة بالمخلوقات ، وهى أجزاء فيها . فلو ثبتت لله تعالى لشابه المخلوقه ، ولاذى ذلكالى التجسيم ، والتجسيم عليه تعالى محال .

(١) سورة طه آية ٥

(٢) عبد الجبار . مشابه القرآن . ج ١ . ص ٧٢

(٣) سورة الرحمن آية ٢٧

(٤) الرّمخسرى . الكشاف . ج ٤ . ص ٤٦

(٥) سورة الفتح آية ١٠

نقول للمعتزلة انكم تؤولون آيات الله بقصد التنزيه ونفى التشبيه ،
وان التنزيه مجمع عليه من قبل المسلمين عامة •

حقيقة ان تنزيه الله سبحانه وتعالى أمر مطلوب وهو من أوجب
الواجبات ، ومن لم ينزه الله فهو كافر •

ولكن عن ماذا ينزهه ؟ هل ينزهه عن النقائص وعن الكلمات ؟ فاذا
قلتم ينزهه عن النقائص ، فهل تعدون وصفه بما وصف به نفسه ، وما وصفه
به رسوله - صلوات الله وسلامه عليه - من النقائص ؟ !

واذا قلتم ينزهه عن مشابهة المخلوقين ، قلنا لكم ان هذا أمر مسلم ،
ولا نختلف فيه ، بل الأمة بأسرها تجمع على أن الله سبحانه وتعالى لا يشبه
أحدا من خلقه ، لا في ذاته ولا في صفاته • ولكن هل اثبتات صفاته التي اثبتتها
لنفسه وأثبتها له رسوله صلى الله عليه وسلم تقتضى تشبيها ؟ بالطبع لا • بدليل
أن الله ذات - وقد أثبت له الذات - ولنا نحن أيضا ذات ، فلماذا كان
اثبات ذات له سبحانه وتعالى لا يقتضى تشبيها ؟ !

واذا قلتم له ذات تليق بجلاله وعظمته ، قلنا لكم وله صفات تليق
بجلاله وعظمته أيضا •

وهي رأينا أن مذهب المعتزلة في الصفات الخيرية لا يقوم على دليل ، وانما
دليل مذهبهم في ذلك هو التعصب الأعمى لقواعد عقلية ، وأقيسة منطقية لا
تقاوم أدلة القرآن والسنة •

والسلف الصالح - رضوان الله عليهم - يصفون الله سبحانه وتعالى

بما وصف به نفسه في كتابه العزيز ، وما وصفه به رسوله الكريم - صلوات الله وسلامه عليه - من غير تمثيل ولا تكيف ولا تشبيه ولا تعطيل تعشياً مع قوله تعالى : (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير) (١) . فهم يثبتون لله تعالى صفات الكمال ، وينزهونه عن كل نقص ، ويرون أن كل كمال ثبت للمخلوق وأمكن أن يتصف به الخالق فالخالق أولى به ، وكل نقص تنزه عنه المخلوق فالخالق أولى بتزويه عنه .

ولا يرون ما نعا من الاشتراك اللفظي بين صفات الخالق والمخلوق ، ما دامت هذه صفات الخالق وتلك صفات المخلوق ، وإضافة تحدد ذلك .

ومن أمثلة تفسيرهم لبعض الآيات التي أولها المعتزلة قوله تعالى : (الرحمن على العرش استوى) (٢) فهم يفسرون الاستواء في الآية بأنه العلو والارتفاع ، وأنه استواء يليق بجلاله وعظمته ، وليس هو كاستواء المخلوقين ، بل هو استواء لله سبحانه وتعالى . وقد سئل الإمام مالك عن كيفية الاستواء فأجاب بقوله : (الاستواء غير مجهول ، وكيف غير معقول ، والإيمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة ، وما أراك إلا مبتدعاً ثم أمر بإخراجه) (٣) .

وروى الخلال بإسناد - كلهم ثقات - عن سفیان بن عيينة قال : سئل ربيعة بن أبي عبد الرحمن عن قوله : (الرحمن على العرش استوى) كيف استوى ؟ قال : الاستواء غير مجهول ، وكيف غير معقول ، ومن الله الرسالة وعلى الرسول البلاغ المبين وطينا التصديق . (٤)

(١) سورة الشورى آية ١١

(٢) طه هـ

(٣) ابن تيمية . مجموع الفتاوى (الحموية) ص ٣٩ - ٤٠

(٤) المصدر السابق . الصفات السابقة

فقول ربعة ومالك الاستواء غير مجهول ، والكيف غير معقول ، ولايمان به واجب ، موافق لقول الباقرين أمروها كما جاءت بلا كيف ، فانما نفوا علم الكيفية ولم ينفوا حقيقة الصفة .

وهذا دليل واضح على أن السلف الصالح رضوان الله عليهم - انما كانوا يفهمون المعنى دون الكيف ، فلا يشبهون صفات الله بصفات خلقه ، ولا يمثلون ، ولا يعطلون الالفاظ عن معانيها التي وضعت لها ، وذلك لأن القرآن الكريم انما كان كما قال تعالى : (بلسان عربي مبين) (١) . وهكذا سار السلف رضى الله عنهم فى جميع آيات الصفات .

ونقل لنا الامام ابن تيمية فى فتواه الحموية كلمة للخطابى (٢) فى مذهب السلف فى الصفات فيقول : " فأما ما سألت عنه من الصفات وما جاء منها فى الكتاب والسنة ، فان مذهب السلف اثباتها ، وأجروها على ظاهرها ، ونفى الكيفية والتشبيه عنها ، وقد نفاه قوم فأبطلوا ما أثبتته الله ، وحققها قوم من المثبتين فخرجوا فى ذلك الى ضرب من التشبيه والتكييف ، وانما القصد فى سلوك الطريقة المستقيمة بين الأمرين ، ودين الله تعالى بين المغالى فيه ، والمقصر عنه ، والأصل فى هذا أن الكلام فى الصفات فرع على الكلام فى الذات ، ويحتذى فى ذلك نحوه ومثاله ، فاذا كان معلوما أن اثبات البارئ انما هو اثبات وجود لا اثبات كيفية ، فكذلك اثبات صفاته انما هو اثبات وجود لا اثبات تحديد وتكييف " (٣) .

(١) سورة الشعراء آية ١٩٥

(٢) هو أبو سليمان الخطابى ، حمد بن محمد بن ابراهيم الخطابى ، هو علم من أعلام الحديث وكان ثقة ثبتاً ، من أوعية العلم والأدب ، ومن أشهر مؤلفاته معالم السنن ، وأعلام السنن ، وشرح البخارى ، وشرح الأسماء الحسنى ، وكتاب العزلة وكتاب الغنية عن الكلام وأهله ، توفي سنة ٣٨٨ هـ ودفن ببست أنظر الذهبى ، تذكرة الحفاظ ص ١٠١٨ - ١٠٢٠

(٣) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى (الحموية) ص ٥٨ ، ٥٩

ويقول الامام الشوكاني في تحديد مذهب السلف في الصفات :

" ان مذهب السلف من الصحابة رضي الله عنهم والتابعين وتابعيهم هو
ايراد الصفات على ظاهرها من دون تحريف لها ولا تأويل متعسف لشيء منها ،
ولا جبر ولا تشبيه ، ولا تعطيل يفضى اليه كثير من التأويل " (١) .

وقد أوردت النصين السابقين نص الخطابي الذي ذكره الامام ابن تيمية
ونص الشوكاني ليظهر جليا مذهب السلف الصالح في الصفات .

(١) الشوكاني . محمد بن علي بن محمد . التحفة في مذاهب السلف ص ٧

رابعاً : رأى المعتزلة في الجسمية بالنسبة لله وموقف السلف منه :

المعتزلة تنفي أن يكون الله تعالى جسماً ، يقصدون بذلك تنزيه الله تعالى عن مشابهة المخلوقات . والسلف الصالح - رضوان الله عليهم - يتفقون مع المعتزلة في أن الله سبحانه وتعالى يجب أن ينزه عن كل نقص وعن مشابهته للمخلوقين ، ولكنهم يرون أن ما يجب أن يثبت لله سبحانه وتعالى من صفات ، وما يجب أن ينفي عنه ، إنما هو متوقف على الكتاب والسنة . والكتاب والسنة لم يرد فيهما لفظ الجسم بالنسبة لله إثباتاً ولا نفياً ، وما سكت عنه السمع سكت عنه السلف .

وفي ذلك يقول ابن القيم في كتابه الصواعق المرسلة عن لفظ الجسم بالنسبة لله : " وأعلم أن لفظ الجسم لم ينطق به الوحي إثباتاً فيكون له الإثبات ولا نفياً فيكون له النفي " (١)

(١) ابن القيم . الصواعق المرسلة . ج ١ . ص ١١٢

خامسا : رأى المعتزلة في رؤية الله في الآخرة وموقف السلف منه :

المعتزلة تنفي رؤية الله تعالى بالابصار في دار القرار بقصد التنزيه ونفي التشبيه ، وذلك لأن رؤية الله تعالى عندهم تقتضي وجوده في جهة ، وأن يكون جسما ، وأن يكون في مقابلة الرائي وغير ذلك مما يلزم للرؤية ، ولذلك هم ينفونها ويجعلونها من المستحيلات عقلا ، ويستدلون على نفي الرؤية بقوله تعالى : (لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير) (١) .

وكذلك بقوله تعالى ردا على موسى عندما طلب الرؤية فقال له : (قال لن تراني ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا فلما أفاق قال سبحانك تبت إليك وأنا أول المؤمنين) (٢) .

أما الآيات الدالة على رؤية الله تعالى في الآخرة ، فتقف المعتزلة منها موقف التأويل ، وذلك مثل قوله تعالى : (وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة) (٣) في تأويلون النظر في الآية بالانتظار (٤) . وقوله تعالى : (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة) (٥) يقول الزمخشري في كتابه الكشاف في تأويل هذه الآية : " الحسنى ، المثوبة الحسنى ، وزيادة ، ما يزيد على المثوبة وهي التفضل ، ويدل عليه قوله تعالى - ويزيدهم من فضله - " (٦) . وهكذا تسير المعتزلة

(١) سورة الانعام آية ١٠٣

(٢) " الاعراف " ١٤٢

(٣) " القيامة " ٢٣

(٤) عبد الجبار . المغني (ج ٤ الرؤية) ص ٢٠٣

(٥) سورة يونس آية ٢٦

(٦) الزمخشري . الكشاف . ج ٢ . ص ٢٣٣

في جميع آيات الدالة على رؤية الله تعالى في الآخرة .

أما الأحاديث فيرون أنها أخبار آحاد ، وأخبار الآحاد لا تؤخذ
منها عقيدة ، بل يوطعون في روايتها وصحة سندها .

ولكننا نقول للمعتزلة ان الله تعالى قد أخبرنا بأنه سوف يرى في الآخرة
بكثير من الآيات التي لا تحتل التأويل كآيات السابقة . فلماذا تنفونها وتجعلونها
من المستحيلات عقلا ؟ وتحكمون على من أثبت الرؤية أنه مشبه مجسم ، وإذا
كان الأمر كذلك ، أما كان الأجدر بنبي الرحمة والهدى والسلف الصالح نفيها
وتوضيح ذلك للناس حتى لا يقعوا في التشبيه والتجسيم الذي يؤدى الى الكفر .
ولم يثبت عن الرسول صلى الله عليه وسلم أنه نفي رؤية الله في الآخرة ، بل اثبتها
بأحاديث كثيرة ، ردا على أسئلة الصحابة الذين سألوه عنها ، وقد مثل رؤيتها
له برؤية القمر ليلة تمامه .

روى البخارى في صحيحه عن قيس بن عاصم عن جرير قال : " خرج علينا
رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة البدر فقال : " انكم سترون ريكم يوم القيامة كما
ترون هذا لا تضامون في رؤيته " (١) .

وحديث أبي سعيد وأبي هريرة وهما في الصحيحين أن ناسا قالوا يا رسول
الله : هل نرى ربنا يوم القيامة ؟ فقال : " هل تظنون في رؤية الشمس
والقمر ليسد ونها سحاب ؟ " قالوا : لا ، قال : فانكم ترون ريكم كذلك " (٢) .

(١) رواه البخارى . كتاب التوحيد . (باب وجوه يومئذ ناظرة الى ربها
ناظرة) (الفتح ج ١٣ ص ٤١٩)
(٢) المصدر السابق . والصفحة السابقة

روى البخارى رحمه الله فى صحيحه : " انكم سترون ريكم عيانا " (١) .

والأحاديث التى تثبت الرواية كثيرة جدا ولكن ترفض المعتزلة الاستدلال بها على امكان رؤية الله تعالى فى الآخرة بقصد التنزيه عن مشابهة المخلوقات . فنقول لهم انكم يا معشر المعتزلة ومن شايعكم مهما أوتيم من قوة فى الجدل والعلم والمعرفة فلن تنزهوا الله تعالى أكثر مما نزه نفسه ونزهه رسوله الكريم — صلوات الله وسلامه عليه — ومن غلوكفى التنزيه نفى رؤية الله تعالى فى الآخرة بحجة أن الرواية تستلزم التشبيه ، لأنها تستلزم وجود المرقى فى مقابلة الراى ، وأن يكون جسما وأن يكون فى جهة الى غير ذلك من الالتزامات التى جعلتموها للرواية .

فنقول لكم ان هذه الالتزامات للرواية انما تكون حقيقة فى الشاهد الموجود أمامنا ، أما الأمور الغيبية التى أخبرنا الله سبحانه عنها فلا نعرف منها الا ما أخبرنا به سبحانه ، وضمن المعنى الذى تحتله الألفاظ التى خاطبنا بها ، ولم يكلفنا أكثر من ذلك ، لأن عقولنا ضعيفة عن ادراك المغيبات ، أو تحليلها وعن ادراك كيفيتها اذ لا يجعلنا نستطيع الحكم عليها بالنفى أو الاثبات ، ومن ذلك رؤيته سبحانه فى الآخرة فهى ممكنة مادام الله قد أخبر عنها ، وأخبر عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكفىنا أن نأخذ العلم عن هذا الطريق .

وانى أتصور أن أحدا من المعتزلة أو من أنصارهم ربما رد على بقوله : نحن قد نفينا رؤية الله تعالى فى الآخرة بناء على أدلة من القرآن . فلا يسعنى الا أن أقول له هذا كلام خال عن الصحة ، وذلك لأنكم نفيتم الرواية أولا ، ثم أولتم نصوص كتاب الله ، لتحقيق مذهبكم العقلى ، ورفضتم أحاديث رسول الله صلى

الله عليه وسلم الدالة على الرؤية والتي تلقنها الأمة بالقبول ، ولم تمنع من الاستدلال بها على الرؤية .

أما استدلالكم على نفي رؤية الله تعالى في الآخرة بقوله تعالى : (لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير) فمردود عليكم وذلك لأن الآية إنما تدل على نفي رؤية الله تعالى بالأبصار في دار الدنيا ، وليس في الآخرة ، وأن رؤية الله تعالى في الآخرة بالأبصار بدون احاطة ٠/٠ يقول ابن كثير في تفسير هذه الآية : " (لا تدركه الأبصار) فيه أقوال للائمة من السلف ، أحدها لا تدركه في الدنيا وإن كانت تراه في الآخرة كما تواترت به الأخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير ما طريق ثابت في الصحاح والمسانيد والسنن ٠٠٠ قال العوفي عن ابن عباس في قوله تعالى : (لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار) قال لا يحيط بصر أحد بالطك ، وقال ابن أبي حاتم حدثنا أبو زرة حدثنا عمرو بن حماد بن طلحة القناد حدثنا أسباط عن سماك عن عكرمة أنه قيل له (لا تدركه الأبصار) قال أليس ترى السماء ؟ قال بلى قال فكيف ترى ؟ " (١) . اذن فالله تعالى لا يرى في الدنيا ، أما في الآخرة فيمكن أن يرى بالأبصار بدون احاطة .

وكذلك استدلالكم بالآية التي طلب فيها موسى - عليه السلام - رؤية ربه فقال تعالى : (لن تراني ٠٠٠٠ الى آخر الآية) فمردود عليكم لأن الآية لا تغيد نفي رؤية الله مطلقا ولكنها تنفي رؤيته تعالى في دار الدنيا ، وأنها ستكون في الآخرة بدليل قوله تعالى : (لن تراني) ولم يقل لن أرى ، وبدليل أنه سبحانه على الرؤية على الممكن - وهو استقرار الجبل - وتعليق الشيء على الممكن ممكن . وبدليل سؤال موسى عليه السلام الرؤية ولو كانت مستحيلة ما سألها ، اذن فالآية الكريمة تدل

على امكان رؤية الله تعالى بالابصار في الدار الآخرة .

وتأولكم النظر في قوله تعالى : (وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة)
بالانتظار باطل ، لأن النظر لا يخلو من وجوه :

أحدها : نظر الاعتبار لقوله تعالى : (أفلا ينظرون الى الابل كيف خلقت) (١)
وهذا النظر ليس مقصودا في الآية لأن الآخرة ليست بدار اعتبار .

ثانيها : نظر الانتظار لقوله تعالى (ما ينظرون الى صيحة واحدة) (٢)
وهذا النظر غير مقصود أيضا لأن نظر الانتظار لا يكون في الجنة ، لأن الانتظار
معه تنغيص وتكد ير ، والجنة دار نعيم مقيم ، وكلما خطر ببال أهلها - شي -
حصلوا عليه بدون انتظار .

ثالثها : نظر التعطف ، وهذا النظر غير مقصود أيضا ، لأن الخلق لا يجوز
أن يتعطفوا على خالقهم .

رابعها : نظر الرؤية بالبصر وهو المقصود في الآية الكريمة ، لأن النظر اذا ذكر
مع ذكر الوجه فمعناه نظر العينين اللتين في الوجه ، فيكون معنى قوله تعالى : (الى
ربها ناظرة) أي تراه عيانا . (٣)

وتأولكم الزيادة في قوله تعالى : (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة) بالتفضل
فباطل أيضا لأن الحسنى هي الجنة ، وفي الجنة ما لا عين رأت ولا اذن سمعت
ولا خطر على قلب بشر ، ففيها من النعيم ما لا يستطيع أن يتخيله انسان ،

(١) سورة الناشية آية ١٦

(٢) سورة يس آية ٤٨

(٣) أبو الحسن الأشعري . الابانة عن أصول الديانة . ص ١٢

والزيادة هي النظر الى وجهه الكريم . هكذا فسرهما السلف الصالح .

يقول ابن كثير رحمه الله في تفسير هذه الآية بأن الحسنى هي الجنة ،
والزيادة هي النظر الى وجهه الكريم . وقد روى تفسير الزيادة بالنظر الى وجهه
الكريم عن أبي بكر الصديق ، وحذيفة بن اليطن ، وعبد الله بن عباس ، وسعيد
ابن المسيب ، وعبد الرحمن بن أبي ليلى ، وعبد الرحمن بن سابط ، ومجاهد
وعكرمة ، وطمر بن سعد ، وعطاء ، والضحاك والحسن وقتادة والسدى ومحمد بن
اسحاق وغيرهم من السلف والخلف .

وقد وردت فيه أحاديث كثيرة عن النبي صلى الله عليه وسلم فمن ذلك
ما رواه الامام احمد قال : حدثنا عفان أخبرنا حماد بن سلمة عن ثابت البناني
عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن صهيب رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه
وسلم تلا هذه الآية (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة) وقال : " اذا دخل
أهل الجنة الجنة ، وأهل النار النار نادى نادى يا أهل الجنة ان لكم عند الله
موعدا يريد أن ينجزكموه ، فيقولون وما هو ؟ ألم يثقل موازيننا ؟ ألم يبيض
وجوهنا ويدخلنا الجنة ويجزنا من النار ؟ - قال - فيكشف لهم الحجاب
فينظرون اليه ، فوالله ما أعطاهم الله شيئا أحب اليهم من النظر اليه ولا أقر
لأعينهم " (١) .

وكفيينا ما أوردنا من الأدلة على أن الله تعالى سوف يرى في الآخرة
بالأبصار خلافا لما ذهب اليه المعتزلة .

أما دعوى المعتزلة أن أحاديث الرؤية أحاديث آحاد وأحاديث الآحاد
لا يؤخذ منها عقيدة ، فهذا قول غير مسلم ، لأن الرسول صلوات الله وسلامه
(١) ابن كثير . المصدر السابق . ج ٢ . ص ٤١٤

عليه كان يبحث أفراداً من الصحابة إلى كثير من البلاد ليعلموا الناس من بينهم ، كما أرسل علياً ومعاذ بن جبل وأبا موسى إلى اليمن ، في نوبات مختلفة وكانوا يعلمونهم أمور العقيدة ، فيبدأون معهم بالتوحيد ، ثم بالواجبات التي أوجبها الله عليهم ، وأن أهم شيء في الدين إنما هو العقيدة ، واعتقد أن هذا دليل كاف في أن أحاديث الاتحاد يؤخذ منها للعقيدة ، والأدلة على ذلك كثيرة ، كما أن أحاديث الرواية قد تناقلها الخلف عن السلف ، وتداولتها الأمة ، وطلقتها بالقبول ، وهي كثيرة ومتعددة ، وهذه الكثرة ترفعها إلى درجة التواتر ، فهي مستفيضة ومعظمها مروى في الصحاح والمسانيد والسنن .

وقد رأيت في كتاب عقائد السلف جمع الدكتور علي سامي النشار في كتاب الرد على الجهمية للإمام أبي سعيد الدارمي كلاماً حول رد المعتزلة لأحاديث الاتحاد يقول فيه رداً على المعتزلة : " رأيتم أن لم تقبلوها ، أتشكون أنها مروية عن السلف طائفة عنهم ، مستفيضة فيهم يتوارثونها عن أعلام الناس وفقهاهم قرناً بعد قرن ؟ قالوا : نعم ، قلنا : فحسبنا إقراركم بها عليكم حجة لدعوانا أنها مشهورة ، مروية تداولتها العلماء ، والفقهاء ، فها تواتر عنهم مثلاً حجة لدعواكم ، التي كذبتموها ، فلا تقدر أن تأتوا فيها بخبر ولا أثر . فان كنتم من المؤمنين ، وعلى مناج أسلافهم فاقبسوا العلم من آثارهم ، واقتبسوا الهدى في سبيله ، وارضوا بهذه الآثار المضاعفة كما رضى بها القوم لأنفسهم أما ما قلتم في ما أنتم أعلم بكتاب الله منهم ، ولا مثلهم ، ولا يمتثلون اقتداءً بهم إلا باتباع هذه الآثار على ما ترون ، فمن لم يقلها فانه يريد أن يتبع غير سبيل المؤمنين ،

وقال الله تعالى : (ومن يتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم
وساء مصيرا) النساء ١١٥ * (١) .

وأخيرا نستنتج مما تقدم أن السلف الصالح - رضوان الله عليهم -
يثبتون رؤية الله تعالى بالابصار في الدار الآخرة ، تعيشا مع نصوص القرآن
والسنة التي دلت دلالة قاطعة لا تقبل الشك بإمكان رؤية الله تعالى ووقوعها
في الآخرة .

(١) على سامي النشار ، عمار جمعي الطالبي * عقائد السلف *
ص ٣٠٧ بتصرف

الفصل الثاني

موقف السلف من الأصل الثاني

وهو العدل

تمهيد :

من مبحث العدل ، عند المعتزلة ، يمكن أن نستخلص النقاط
الآتية لنرى موقف السلف منها وهي :

أولا : قال المعتزلة : ان الله تعالى عدل بمعنى أنه غير ظالم
وأنه لا يفعل القبيح .

ثانيا : وقد فرعوا على هذا المبدأ ، أن العبد خالق لأفعاله
الاختيارية ، حتى يكون عقاب الله للعبد على فعله .

ثالث : قالوا ان الله تعالى خالق لكلامه ، لأنهم يرون أن الكلام
فعله .

رابعاً : مقصد المعتزلة من الصلاح والأصلح واللفظ ورأى السلف
في ذلك .

خامساً : قولهم ان ارسال الرسل واجب على الله تعالى .

أولا : رأى المعتزلة في أفعال الله تعالى وموقف السلف منه :

المعتزلة تقول ان الله تعالى عدل ، بمعنى أنه لا يفعل القبيح ولا يختاره وأنه لا يخل بما هو واجب عليه ، وأن أفعاله كلها حسنة (١) . فهم ينزهون الله تعالى عن الظلم ، ويرتبون على هذا القول أن العبد هو الخالق لأفعاله ، لأن أفعاله منها ما هو حسن ومنها ما هو قبيح كال كفر والزنا والسرقة والظلم وغير ذلك من القبائح ، فلو كان الله خالقها لكان ذلك نقصا في حقه تعالى لأنه حينئذ يكون الفعل منسوبا اليه لا الى العبد .

والسلف - رحمهم الله - يتفقون مع المعتزلة في أن الله تعالى عدل بمعنى أنه لا يظلم وأن أفعاله كلها حسنة ، ولكنهم ينكرون على المعتزلة ما رتبوا على هذا القول من أن العبد يخلق أفعاله ، لأن الله خالق كل شيء قال تعالى : (اللهم خالق كل شيء) (٢) وقال تعالى : (والله خلقكم وما تعملون) (٣) . وسيأتى هذا في موضعه عند الرد على المعتزلة في رأيهم في أفعال العباد .

أما قول المعتزلة ان الله تعالى لا يخل بما هو واجب عليه فالسلف - رحمهم الله - لا يوجبون على الله شيئا لا من حيث الحكمة - كما ترى المعتزلة - ولا من طريق آخر ، لأن الله سبحانه وتعالى متفضل في كل شيء وان كانت أفعاله كلها معللة بالحكمة ذلك أنها لا تخلو عن الحكمة ، لأن الله تعالى خلق الخلق وأمرهم بالمعروف ونهاهم عن المنهيات لحكمة جليلة يعلمها جل شأنه ، والله

(١) عبد الجبار . شرح الأصول الخمسة . ص ٣٠١

(٢) سورة الرعد . آية ١٦

(٣) سورة الصافات آية ٩٦

سبحانه وتعالى - لا تتخير ارادته بهذه الحكمة ، فهي ليست أمرا ملزما
له سبحانه ، ولكنها تتفق مع وصفه الحكيم ، والعدل ، واللطيف ، تلكم
الأوصاف التي وصف بها نفسه ، فهي بيان لكمال خلق الله ، وأمره
وتواحيه ، لا لالزامه سبحانه . (١)

(١) ابن تيمية . مجموعة الرسائل والمسائل . ج ٥ . ص ١١٩ - ١٢١

ثانيا : قول المعتزلة ان العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية وموقفا لسلف معه :

المعتزلة ترى أن أفعال العباد الاختيارية سواء أكانت حسنة أو قبيحة فالعبد خالق لها ، وإن الله تعالى أعطاه القدرة على خلق أفعاله ، ولا دخل له بعد ذلك في أفعال العباد ، لأنه لو تدخل في أفعالهم لكان هو الفاعل لها دونهم فلا يؤاخذون عليها ، ولا جائز أن يكون الفعل صادرا عن الله والعبد لأنه لا يمكن حدوث فعل من فاعلين .

وغرض المعتزلة من ذلك هو تنفي الظلم عن الله تعالى وتصحيح التكليف وتبرير ارسال الرسل . ويستدلون على ذلك بأدلة عقلية ونقلية :

فمن الأدلة العقلية : قولهم انه من الملاحظ أن الانسان اذا فعل الفعل أو تركه فمرجع ذلك الى قصده ودواعيه وليس لله في فعل العبد تقدير ولا تصرف ، وذلك مثل حاجة المتحرك الى الحركة والساكن الى السكون (١) .

ومن الأدلة النقلية : قوله تعالى : (وما الله يريد ظلما للعباد) (٢) وقوله تعالى : (وما ريك بظلام للعبيد) (٣) الى غير ذلك من الايات التي تنفي الظلم عن الله تعالى . كما يستدلون بقوله تعالى : (فتبارك الله أحسن الخالقين) (٤) .

ونحن نرى أن المعتزلة في قولهم هذا قد جانبوا الصواب ؛ وذلك لأن الله

(١) عبد الجبار . شرح الأصول الخمسة . ص ٣٣٦ ، ٣٣٧

(٢) سورة المؤمن آية ٣٣

(٣) سورة فصلت آية ٤٦

(٤) سورة المؤمنون آية ١٤

تعالى لم يعط العبد القدرة على خلق أفعاله ، بل أعطاه القدرة على مباشرة الفعل وكسبه ، بعد أن خلق له أسباب الفعل ومسبباته وحينئذ لا يلزم حدوث فعل عن العبد وحده ولا حدوثه من فاعلين كما قالت المعتزلة ، وإنما هو فعل صادر من خالق لأسباب الفعل ومسبباته وهو الله ، ومباشر للفعل وكاسب له وهو العبد — ولا يلزم من ذلك أن يكون الله تعالى ظالماً للعبد ، ولا فاعلاً للقيح • يقول الامام ابن تيمية — رحمه الله راداً على المعتزلة بقوله :

” والقدرية يقولون لو كان الله خالقاً لأفعال العباد كان ظالماً فاعلاً لما هو قبيح مننه ، وأما كون الفعل قبيحاً من فاعله فلا يقتضى أن يكون قبيحاً من خالقه ، كما أن كونه أكلاً وشرباً لفاعله لا يقتضى أن يكون كذلك لخالقه ، لأن الخالق خلقه في غيره ولم يقم بذاته ، فالمتصف به من قام به الفعل لا من خلقه في غيره ، كما أنه إذا خلق لغيره لونا وربط وحركة وقدرة وعلماً ، كان ذلك الخير هو المتصف بذلك اللون والريح والحركة والقدرة والعلم ، فهو المتحرك بتلك الحركة ، والمتلون بذلك اللون ، والعالم بذلك العلم ، والقادر بتلك القدرة ، فكذلك إذا خلق في غيره كلاماً أو صلاة أو صياماً أو طوافاً ، لأن ذلك الغير هو المتكلم بذلك الكلام وهو المصلى وهو الصائم وهو الطائف ” (١) •

أما الهدف الذى يسعى المعتزلة لتحقيقه من قولهم ان العبد خالق لفعله — وهو نفي الظلم عن الله تعالى ، وتصحيح التكليف ، وتبرير ارسال الرسل فهو تحصيل حاصل ؛ لأنه ما من مسلم الا يؤمن فى قرارة نفسه أن الله لا يظلم وهذه هى فطرة الله التى فطر الناس عليها ، ولأن الله غنى عن ظلم العالمين

وقد دلت الآيات القرآنية والأحاديث النبوية على تفي الظلم عن الله تعالى •
 والتكليف متحقق مع أن الله خالق لأفعال عباده ، لأن السلف رضى
 الله عنهم حينما يقولون : ان الله خالق لأفعال عباده ، فليس يلزم من ذلك
 أنهم يقولون بالجبر ، فان الانسان عندهم مخبر وله ارادة ومشية وقسرة ،
 وعقل مميز بين الخير والشر ، وذلك واضح فى كثير من الآيات القرآنية ، قال
 تعالى : (ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها) (١) • أى أن الله
 خلق النفس مستعدة للخير والشر ، وقال تعالى : (انا هدينا السبيل اما
 شاكرًا واما كفورًا) (٢) • وقال تعالى : (وهدينا للنجدين) (٣) أى طريق
 الخير والشر •

فهذه الآيات وأمثالها فى القرآن تدل على أن الانسان له حرية الاختيار
 بين طريقين : طريق الخير وطريق الشر •

ولكن مشيئة العبد محدودة بمشيئة الله وغير مستقلة عن مشيئته بدليل
 قوله تعالى : (لمن شاء منكم أن يستقيم • وما تشاءون الا أن يشاء الله رب
 العالمين) (٤) • والله سبحانه وتعالى قد شاء أن يختار العبد أحد
 الطريقين : اما طريق الهداية ، أو طريق الغواية ، فاذا اختار طريق الهداية
 كان ذلك ضمن مشيئة الله ، واذا اختار طريق الضلالة كان ذلك أيضًا ضمن
 مشيئة الله •

(١) سورة الشمس آية ٧ ، ٨

(٢) سورة الانسان آية ٣

(٣) سورة البلد آية ١٠ /

(٤) سورة التكويد آية ٢٩

ولكن الجبرية ترفض هذا القول ، لأنها ترى أن الانسان مجبور على ما يفعل ، ويستدلون بقوله تعالى : (كذلك يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء) (١) .

فنقول لهم حقيقة أن الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء ، ولكن هذه الهداية وهذا الاضلال نتائج لمقدمات ومسببات لأسباب ، لأن العبد إذا فعل الخير والصالح كان هذا سببا في هدايته وإرشاده ، وإذا فعل المعاصي كان هذا سببا في اضلاله وغوايته . ويدل على ذلك قوله تعالى : (يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة ويضل الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء) (٢) . وقوله تعالى : (فلما رآوا أن الله قلوبهم والله لا يهدي القوم الفاسقين) (٣) . وقوله تعالى : (والذين اعتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم) (٤) . وقوله تعالى : (ويهدي اليه من أناب) (٥) .

فهذه الآيات تدل دلالة واضحة على أن الله تعالى يضل الظالمين والفاسقين ويهدي الصالحين ومزيد المهتدين هدى . وهذا يتضح أنه لا جبر للانسان .

والحقيقة أن مذهب السلف في أفعال العباد وسط بين الجبرية والقدرية ، فإذا أخذنا أدلة الجبرية الصحيحة ، وأدلة القدرية الصحيحة ، وجمعنا بين

-
- | | | | |
|-----|--------------|---------|-----|
| (١) | سورة الأعراف | آية | ١٨٨ |
| (٢) | " | ابراهيم | ٢٧ |
| (٣) | " | الصف | ٥ |
| (٤) | " | محمد | ١٧ |
| (٥) | " | الرعد | ٢٧ |

هذه الأدلة حصلنا على مذهب السلف في أفعال العباد ، لأنه لا تعارض بين الأدلة الصحيحة على الإطلاق .

فلنستعرض بعض هذه الآيات ليتضح لنا مذهب السلف .

فيستدل الجبرية على رأيهم بقوله تعالى :

(ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت

فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة) (١) .

وقوله تعالى : (قل لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا) (٢) .

وقوله تعالى : (فمن يرد الله أن يهدى به يشرح صدره للإسلام

ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد في

السماء) (٣) .

وقوله تعالى : (يضل من يشاء ويهدي من يشاء) (٤) .

وقوله تعالى : (ان الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم

تنذرهم لا يؤمنون . ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم

غشاوة ولهم عذاب عظيم) (٥) .

وقوله تعالى : (ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ولكن حق القول

منى لا ملأنا جهنم من الجنة والناس أجمعين) (٦) .

(٥) سورة البقرة آية ١٧٥

(٦) سورة السجدة آية ١٣

(١) سورة النحل آية ٣٨

(٢) سورة التوبة آية ٥١

(٣) سورة الأنعام آية ٢٥

(٤) سورة النحل آية ٩٣

وَقَوْلُهُ تَعَالَى : (وَلَا يَنْفَعُكُمْ نَصْحِي إِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ)
كَانَ اللَّهُ يَرِيدُ أَنْ يُخَوِّبَكُمْ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (١) .

مِيسْتَدَلُّ الْقَدَرِيَّةِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى :

- (٢) (إِنْ هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَافِرًا)
- وَقَوْلُهُ تَعَالَى : (هُنَالِكَ تَبْلَوْ كُلُّ نَفْسٍ مَا أَسْلَفَتْ) (٣) .
- وَقَوْلُهُ تَعَالَى : (كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ) (٤) .
- وَقَوْلُهُ تَعَالَى : (قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ أَهْتَدَى فَأَنْمَأْ بِهْتَدَى لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَأَنْمَأْ يَضِلْ عَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ) (٥) .
- وَقَوْلُهُ تَعَالَى : (وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُورًا رَحِيمًا) وَمَنْ يَكْسِبِ إِثْمًا فَإِنْ مَاتَ عَلَيْهِ عَلَى نَفْسِهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ حَكِيمًا (٦) .
- وَقَوْلُهُ تَعَالَى : (مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا) (٧) .
- وَقَوْلُهُ تَعَالَى : (وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمَرْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفَرْ) (٨) .

(١)	سورة هود	آية ٣٦
(٢)	" الانسان "	٣
(٣)	" يونس "	٣١
(٤)	" المدثر "	٤١
(٥)	" يونس "	١٠٨
(٦)	" النساء "	١١٠
(٧)	" فصلت "	٤٦
(٨)	" الكهف "	٢٨

وقوله تعالى : (قد جاءكم بصائر من ربكم فمن أبصر فلنفسه ومن
عمى فعليها) (١) .

هذه بعض أدلة الفريقين . فإذا تأملناها وتأملنا قوله تعالى :

(كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار) (٢) .

وقوله تعالى : (كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون) (٣) .

وقوله تعالى : (يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا وما يضل
به إلا الفاسقين . الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه
ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون في الأرض أولئك هم
الخاسرون) (٤) .

وقوله تعالى : (فلما زاغوا عن الله قلوبهم والله لا يهدي القوم
الفاسقين) (٥) .

وقوله تعالى : (يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة
الدنيا وفي الآخرة ويضل الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء) (٦) .

وقوله تعالى : (بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا) (٧)

وقوله تعالى : (ويهدي اليه من أناب) (٨) .

(١)	سورة	الأنعام	آية	١٠٤
(٢)	"	غافر	"	٣٥
(٣)	"	المطففين	"	١٤
(٤)	"	البقرة	"	٢٦ ، ٢٧
(٥)	"	الصف	"	٥
(٦)	"	إبراهيم	"	٢٧
(٧)	"	النساء	"	١٥٥
(٨)	"	الرعد	"	٢٧

وقوله تعالى : (والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا) (١) .

وقوله تعالى : (والذين اهتوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم) (٢) .

استطعنا أن نصل بعد التأمل والتفكر في أدلة الفريقين وفي الآيات التيسيرية بعدها إلى أنه لا جبر ، وأن الإنسان حر في أفعاله وأنه يتصرف في فعله كما يشاء ، وأن فعله إن كان خيرا فالجزء خير ، وإن كان شرا فالجزء شر ، وأفعال الإنسان هي بمشيئته المحدودة بمشيئة الله ، وهداية الإنسان وضلالة انما هما نتائج لمقدمات ومسببات لأسباب . واستطعنا أن نقول للمعتزلة أنه لا استقلال للعبد بفعله عن الله ، لأن الله خالقه وخالق فعله . فالعبد فاعل لفعله حقيقة والله خالق لفعله حقيقة ولا تعارض ، وهذا يصح التكليف وارسال الرسل وينتفى الظلم عن الله .

وأما الدليل العقلي الذي أقامه المعتزلة على أن العبد خالق لفعله وهو أن الإنسان انما يفعل الفعل أو يتركه بناء على قصده ودواعيه مثل حاجة المتحرك إلى الحركة والساكن إلى السكون ، فهذا دليل لا يوصلهم إلى ما يريدون من أن الإنسان خالق لفعله ، وذلك لأن الإنسان يشعر بضعفه وحاجته الشديدة إلى الله ، وأنه لا يستطيع أن يقوم بعمل إلا إذا أراده الله وشاء منه وهذا واضح وظاهر في حياتنا لا يقول بخلافه إلا مكابر للحق .

ونقول للمعتزلة أنتم تقولون أن العبد خالق لفعله ، لأن من أفعاله ما هو قبيح كالظلم والكفر والفسق وغير ذلك من الشرور والآثام ، ولو خلق الله فعل العبد ثم حاسبه عليه يكون ظالما . والعبد حينما يرتكب الظلم ألا يسمى ظالما ؟

(١) سورة العنكبوت آية ٦٩

(٢) " محمد " ١٧

بالطبع هو ظالم ، فنقول لكم من خلق هذا الظالم ؟ أليس الله ؟ ومن المذى
أقدره على الظلم أليس الله ؟ فمن خلق ظالما وأقدره على الظلم ألا يسمى
ظالما على قياسكم ؟ !

وأما استدلالكم بقوله تعالى : (وما الله يريد ظلما للعباد) وقوله
تعالى : (وما ربك بظلام للعبيد) على أن العبد خالق لأفعاله فباطل
لأن الآيات تفيد نفى ظلم الله لعباده ، أى لا يظلمهم هو بنفسه ، ولا تفيد نفى
خلقه لأفعال عباده . ويقول الامام أبو الحسن الأشعري : " قبل لهم معنى
ذلك انه لا يريد أن يظلمهم ، لأنه قال وما الله يريد ظلما لهم ولم يقل لا يريد
ظلم بعضهم لبعض فلم يرد أن يظلمهم وأن كان أراد ظلم بعضهم لبعض ، أى فلم
يرد أن يظلمهم وأن كان أراد أن يتظالموا " (١) .

وأما استدلالكم بقوله تعالى : (فتبارك الله أحسن الخالقين) على
أن العبد خالق لأفعاله فباطل أيضا ، لأن الآية لا تدل على ذلك ، لأنه لا خالق
مع الله فالله هو وحده الخالق سبحانه وتعالى ، ومعنى الآية كما يفسرها
السلف : الله أحسن المصورين المقدرين ، ذلك أن الخلق يذكر ويراد به
التقدير ، وهو المراد هنا بدليل قوله تعالى : (الله خالق كل شيء) أى أن
الله خالق كل شيء مخلوق قد خلت أفعال العباد في عموم كل (٢) .

وان قال المعتزلة أين العدل في أن الله يعذب العباد على ذنوب هو خلقها
فيهم ؟

نقول لهم ان ما يبتلى به العبد من الذنوب الوجودية ، وان كانت

(١) أبو الحسن الأشعري . الابانة عن أصول الديانة . ص ٥١

(٢) شريح الطحاوية . ص ٤٣٥

خلقا لله تعالى فهي عقوبة له على ذنوب قبلها ، لأن الذنب يكسب الذنب ،
ومن عقاب السيئة سيئة بعدها ، فالذنوب كالأمراض التي يورث بعضها بعضها ،
والذنوب الأولى الجالب لما بعده من الذنوب هو عقوبة أيضا على عدم فعل ما خلق
له وفطر عليه ، لأن الله خلقه لعبادته وحده ، فلما لم يفعل ما خلق له وفطر
عليه من محبة الله وعبوديته ، عوقب على ذلك بأن زين له الشيطان ما يفعله
من الشرك والمعاصي ، لأنه صادف قلبا خاليا قايلا للخير والشر ولو كان فيه
الخير الذي يمنع ضده لم يتمكن منه الشر كما قال تعالى : (كذلك لنصرف
عنه السوء والفحشاء ، انه من عبادنا المخلصين) (١) . وقال تعالى حكاية عن
ابليس : (فبعزتك لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين) (٢) . وقال
تعالى : (هذا صراط على مستقيم . ان عبادي ليس لك عليهم سلطان) (٣) .

والإخلاص خلوص القلب من تأليه ما سوى الله تعالى ومحبه ، فخلص لله
فلم يتمكن منه الشيطان ، وأما اذا صادفه قارظ من ذلك تمكن منه بحسب فراغه ،
فجعله مذنباً مسيطراً في هذه الحال ، عقوبة له على عدم هذا الإخلاص ، وهذا هو
محض العدل . وان قالوا العدم من خلقه ؟ قلنا ان العدم ليس أمراً وجودياً
ولذلك لا يحتج الى تعلق التكوين والاحداث به (٤) .

وأخيراً فان مذعب السلف - رضوان الله عليهم - في أفعال العباد
يرويه ابن تيمية في منهاج السنة بقوله : " وجمهور أهل السنة يقولون ان فعل
العبد فعل لمحققة ، ولكنه مخلوق لله ومفعول لله ، لا يقولون هو نفس فعل

-
- (١) سورة يوسف آية ٢٤
(٢) " ص " ٨٢ ، ٨٣
(٣) " الحجر " ٤١
(٤) العقيدة الطحاوية . ص ٤٣٦ ، ٤٣٧

الله ، ويفسرقون بين الخلق والمخلوق والفعل والفعل " (١) •

وهذا نكون قد ألقينا بعض الأضواء على موقف السلف من أفعال
العباد عند المعتزلة •

(١) ابن تيمية • مهاج السنة • ج ١ • ص ٢٨٥

سألتنا : رأى المعتزلة في كلام الله تعالى وموقف السلف من ذلك :

كلام الله عند المعتزلة فعل من أفعاله ، والله سبحانه وتعالى عندهم متكلم ، لأنه فاعل للكلام أى خالق للكلام فى غيره وليس له صفة تسمى الكلام قائمة به ، لأنهم يرون أنه لو كانت له صفة الكلام لوجب أن يكون متكلماً بمأثره ، وضروب الكلام وأنواعه ، وضروب الكلام غير مقصورة على نوع منها دون نوع ، كما فى كونه تعالى عالماً فإنه لما كان عالماً لذاته وكانت المعلومات غير مقصورة وجب أن يكون عالماً بمأثر المعلومات ، وذلك يوجب أن يكون الله تعالى متكلماً بأنواع الكلام فيكون متكلماً بالكذب كما يتكلم بالصدق وبأمر بالقيح كما يتكلم بالنهى عنه وينهى عن الحسن كما تكلم بالأمر به ، وهذا يقتضى ألا تقع الشبهة بشئ من الشرع والاسلام (١) .

وأما مذهبهم فى القرآن فهو أنه كلام الله ووحيه ، وهو مخلوق محدث ، والدليل على أنه كلام الله دون غيره هو أن يكون موجوداً فى محل لا يتأتى من القادرين بالقدرة العادية ايجاد الكلام فيه ، وذلك نحو الشجرة والعصا وغيرها ، وهذا يمكن القطع بأنه لا محالة من فعل القادر نفسه .

وقول المعتزلة فى كلام الله يرى ابن تيمية أنه مخالف للكتاب والسنة واجماع السلف ، فضلاً عن مخالفته للغة ، فإنه ليس فيها أن من أوجد شيئاً ^{فى} غيره كان متصفاً به فلا يقال ان من أوجد الحركة فى جسم من الأجسام هو المتحرك بتلك الحركة بل الجسم ، فإذا كان كلامه تعالى غير قائم بذاته بل مخلوقاً له منفصلاً عنه امتنع أن يكون كلامه ، بل يكون كلام من قام هو به ، فان من قام به شئ من الصفات والأفعال يعود حكمه اليه لا الى غيره . فإذا خلق الله فى محل علماً

أو قدرة أو كلاما مثلا كان ذلك صفة للمحل الذي خلق فيه ، فيكون هو العالم القادر المتكلم به ، ولم تكن تلك صفات الله بل هي مخلوقات له .

ولو جاز أن يتصف الله بمخلوقاته المنفصلة عنه لكان إذا أنطق الجامدات كما في قوله تعالى : (يوم تشهد عليهم السنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون) . وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء) (١) - أن يكون متكلمًا بما تنطق هي به . .

وأيضا فإذا كان الدليل قد قام على أن الله تعالى خالق لأفعال العباد وأقوالهم ، وهو المنطق لكل ناطق ، وجب أن يكون كل كلام في الوجود كلامه .
وحيث أن يكون قول فرعون (أنا ربكم الأعلى) كلام الله ، ويكون كلامه هذا صحيحا .
وأيضا قال رسل حين خاطبوا الناس بالوحي وأخبرهم أن الله قال ، ونادى ، وسأجى ويقول ، لم يفهمهم أن هذه مخلوقات منفصلة عنه ، بل الذي أفهمهم إياه أن الله نفسه هو الذي تكلم ، والكلام قائم به لا بغيره ، ولهذا عاب الله من يعبد الهيا لا يتكلم فقال : مخاطبا قوم موسى ، الذين عبدوا العجل الذي صنعه السامري ، ومتهمينهم ومنكرا عليهم : (أفلا يرون ألا يرجع إليهم قولا ولا يملك لهم ضرا ولا نفعا) (٢) . وقال : (ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا اتخذوه وكانوا ظالمين) (٣) . ولا يحمد شيء أنه متكلم ويذم أنه غير متكلم إلا إذا كان الكلام قائما به ، وبالجمله لا يعرف في لغة ولا عقل قائل متكلم إلا من يقوم به القول والكلام ، كما لا يعقل حي إلا من تقوم به الحياة ، ولا عالم إلا من يقوم به العلم ، ولا متحرك

-
- (١) سورة فصلت آية ٢١
(٢) طه " ٨٩
(٣) الأعراف " ١٤٨

الا من تقوم به الحركة ، فمن قال ان المتكلم هو الذي يكون كلامه منفصلا عنه قال
مالا يعقل (١) .

والدليل الذي استدل به المعتزلة على نفي صفة الكلام عن الله تعالى
دليل فاسد وذلك لانهم نظروا الى صفة الكلام على أنها مطابقة لصفة العلم
ومشابهة لها في أنها تتعلق بكل شيء ، فكما أن العلم يتعلق بجميع المعلومات
من الموجود والمعدوم ، والخير والشر ، والحسن والقبيح ، فكذلك تكون صفة
الكلام متعلقة بكل هذا ، ولكن الأمر ليس كذلك ، بدليل أننا نجد في الشاهد
إنسانا له صفة العلم وصفة الكلام ، ويعلم الكثير من المعلومات من الخير والشر
ولكنه لا يتكلم الا بالخير كما أمره الله ، وكذلك الله تعالى وله المثل الأعلى
لمصفة العلم وصفة الكلام ، ويعلمها أثر المعلومات من خير وشر ، ولكن بمقتضى
حكيمته وعلمه الشامل المحيط لا يتكلم الا بالصدق والخير ، وتعالى الله عن الكذب
والقبائح .

ويرد الامام ابن القيم رحمه الله على المعتزلة نفياً صفة الكلام عن الله
بقوله : " قول أتباع الرسل الذين تلقوا هذا الباب عنهم أثبتوا لله صفة الكلام
كما أثبتوا له سائر الصفات لأنه يستحيل قيام الصفة بخير الموصوف بها " (٢)

ويقول الامام ابن تيمية في معرض رده على من نفي صفة الكلام عن الله
تعالى : " ان من الطرق التي يسلكها الاثمة ومن أتبعهم من نظار السنة في
هذا الباب أنه لو لم يكن موصوفاً باحدى الصفتين المتقابلتين للزم اتصافه بالآخرى
فلو لم يوصف بالحياة لوصف بالموت ، ولو لم يوصف بالقدر لوصف بالعجز ، ولو
لم يوصف بالسمع والبصر والكلام لوصف بالصمم والخرس والجكم " (٣) .

(١) ابن تيمية . منهاج السنة . ج ١ . ص ٢٩٨

(٢) ابن القيم . الصواعق المرسلة . ص ٤٢٧

(٣) ابن تيمية . مجموع الفتاوى . ج ٣ . ص ٨٨

وهنا نلاحظ أن ابن تيمية رحمه الله - يلزم المعتزلة ومن شايعهم بأن نفي صفة الكلام عن الله تعالى يقتضى وصفه ^{بضده} وهو الخرس والبكم ، لأنه لا بد من اتصافه باحدى الصفتين المتقابلتين • ولا شك أن صفة الكلام صفة كمال ، وعدم الاتصاف بها نقص ، وكل كمال ثبت للمخلوق وأمكن أن يتصف به الخالق فالخالق أولى به • والأدلة على ثبوت صفة الكلام لله تعالى كثيرة من النقل والعقل :

أما النقل فقوله تعالى : (وكلم الله موسى تكليماً) (١) • وقوله تعالى : (ومن أصدق من الله قبلاً) • (٢) وقوله تعالى : (وإذ نادى ربك موسى أن ائت القوم الظالمين) • (٣)

وأما العقل فاجتماع الامتناع أنه تعالى متكلم أمر عباده بالطاعة ونهاه لهم عن المعصية ولا معنى لثبوت الامر والنهي الا ثبوت صفة الكلام لله تعالى • أما مذهبهم في القرآن فقد رأوا أنه مخلوق ورأيهم هذا قد نجمت عنه فتنة كبيرة في العصر العباسي أيام الامام احمد بن حنبل رحمه الله • وقد لاقى الامام احمد وأمثاله من العلماء ما لا قوا من العذاب في سبيل الوقوف في وجه المعتزلة وانكارهم لبدعتهم في القول بخلق القرآن •

والكلام حول محنة الامام احمد وغيره من العلماء بسبب هذه البدعة يطول ، ولكننا سنذكر موقف السلف من هذا القول •

(١) سورة النساء آية ١٦٤

(٢) " " " ١٢٢

(٣) " الشعراء " ١٠

ولقد كان موقف السلف في بداية الأمر هو البعد عن النزاع حول أمر لم يتكلم فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا صحابته ، وكانوا يقولون القرآن كلام الله لا نقول مخلوق ولا غير مخلوق • ويذكر الامام ابن تيمية رحمه الله رأى الامام احمد وغيره في القرآن فيقول : " كان الامام احمد بن حنبل وغيره من أئمة السنة يقولون من قال اللفظ بالقرآن أو لفظي بالقرآن مخلوق فهو جهمي ، ومن قال انه غير مخلوق فهو مبتدع " (١) •

ويتكلم الاستاذ أبو زهرة رحمه الله عن موقف الامام احمد فيقول : " وان المستقرى لكلام الامام احمد يرى أنه كان يتوقف أولا ثم جهر برأيه ، فقد روى عنه أنه قال : من زعم أن القرآن مخلوق فهو جهمي ، ومن زعم أنه غير مخلوق فهو مبتدع • فهو يرى أن من البدعة الخوض في هذه المواضع ، ولكن لما عمت البلوى صرح برأيه وهو أن الفاظ القرآن ومعانيه غير مخلوقة ، وقد صرح بذلك في رسالته التي كتبها إلى المتوكل فقد جاء فيها : (لقد روى غير واحد ممن مضى من سلفنا أنهم كانوا يقولون القرآن كلام الله غير مخلوق وهو الذي أذهب إليه ، ولا أرى الكلام في شيء من هذا إلا ما كان في كتاب الله ، أوفى حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم أو عن صحابته أو عن التابعين فان الكلام فيه غير محمود) (٢) •

ويقول الاستاذ النشار في كتابه عقائد السلف نقلا عن كتاب مسائل الامام احمد : " أخبرنا أبو بكر قال حدثنا أبو داود قال سمعت أحمد ذكر له رجل أن رجلا قال ان أسماء الله مخلوقة والقرآن مخلوق قال احمد كفر بين " (٣) •

-
- (١) ابن تيمية • مجموعة الرسائل والمسائل • ج ٣ • ص ٦٤
 (٢) أبو زهرة • المذاهب الإسلامية • ص ١٧٣ ، ١٧٤
 (٣) النشار • عقائد السلف ، ملحق في الجهمية من كتاب مسائل الامام احمد تأليف أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني الحافظ المتوفى سنة ٢٧٥ هـ • ص ١٠٤

والتوراة ، والإنجيل ، وغير ذلك من كلامه ، ليس ذلك مخلوقاً منفصلاً عنه ، وهو سبحانه يتكلم بمشيئته وقدرته ، فكلامه قائم بذاته ليس مخلوقاً بائناً عنه ، لم يقل أحد من سلف الأمة أن كلام الله مخلوق بائن عنه " (١) .

ومعد أن عرفنا رأي السلف الصالح في القرآن الكريم وهو أنه كلام الله ووحيه منزل غير مخلوق ، منه بدأ وإليه يعود ، نجد لزماً علينا أن نذكر بعض الأدلة التي استدل بها السلف على ذلك ومناقشتهم لبعض أدلة المعتزلة .

استدل السلف بآيات من كتاب الله ومنها قوله تعالى : (انا انزلناه في ليلة القدر) (٢) . وقوله تعالى : (أنزله يعلمه) (٣) ، وغير ذلك من الآيات التي تدل دلالة واضحة على أن القرآن منزل وغير مخلوق ، ولكن المعتزلة يؤولونها بما يوافق مذهبهم ولا حول ولا قوة الا بالله .

كما يذكر لنا ابن تيمية - رحمه الله - ما احتج به السلف على أن القرآن غير مخلوق فيقول : " وما احتج به السلف على أن القرآن غير مخلوق ما احتج به الامام احمد وغيره من قول النبي صلى الله عليه وسلم (أعوذ بكلمات الله التامات) قالوا : والمخلوق لا يستعاذ به فعورضوا بقوله : (أعوذ برضاك من سخطك ومعافاتك من عقوبتك ومك منك) فطرد السلف والأئمة أصلهم وقالوا معافاته فعله القائم به وأما العافية الموجودة في الناس فهي مفعوله " (٤) .

(١) ابن تيمية . مجموع الفتاوى . ج ١٢ . ص ٣٨

(٢) سورة القدر آية ١

(٣) " النساء " ١٦٦

(٤) ابن تيمية . مجموع الفتاوى . ج ١٢ . ص ٣١٣ ، ٣١٤

ويرد شارح الطحاوية على المعتزلة استدلالهم بقوله تعالى : (الله خالق كل شيء) على أن القرآن الكريم مخلوق بقوله : " وأما استدلالهم بقوله تعالى : (الله خالق كل شيء) والقرآن شيء فيكون داخلا في عموم كل ، من أعجب العجب ، وذلك لأن أفعال العباد كلها عندهم غير مخلوقة ، وإنما يخلقها العباد جميعها ، لا يخلقها الله فأخرجوها من عموم كل ، وأدخلوا كلام الله في عمومها ، مع أنه صفة من صفاته ، به تكون الأشياء المخلوقة ، إذ بأمره تكون المخلوقات ، قال تعالى : (والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره ألا له الخلق والأمر) (١) ، ففترق بين الخلق والأمر ، فلو كان الأمر مخلوقا للزم أن يكون مخلوقا بأمر آخر ، والآخر بآخر إلى ما لا نهاية فيلزم التسلسل وهو باطل " (٢) .

وللامام عبدالعزيز الكتاني في الحيدة كلاما يرد به على بشر الميراث المعتزلي قوله بخلق القرآن بحضرة الخليفة المأمون ، أذكر طرفا منه ، لأن فيه الزاماً للمعتزلة بترك هذا القول الفاسد لو كانوا يريدون الحق قال عبدالعزيز لبشر تسألني أم أسألك ؟ فقال بشر أسأل أنت ، فقلت له يلزمك واحدة من ثلاث لا بد منها :

أما أن تقول : ان الله خلق القرآن - وهو عندي أنا كلامه - في نفسه ، أو خلقه قائما بذاته ونفسمه ، أو خلقه في غيره ؟

قال : أقول خلقه كما خلق الأشياء كلها وحاد عن الجواب ، فقال عبدالعزيز : ان قال خلق كلامه في نفسه فهذا محال ، لأن الله لا يكون محلا

(١) سورة الاعراف آية ٥٤

(٢) شرح العقيدة الطحاوية ص ١٠٩ الى ١١٣

للحوادث المخلوقة ولا يكون فيه شيء مخلوق ، وإن قال خلقه في غيره فهو محال أيضا ، لأنه يلزم قائله أن يجعل كل كلام خلقه الله في غيره هو كلام الله ! وإن قال خلقه قائما بنفسه وذاته فهذا محال : لا يكون الكلام إلا من متكلم كما لا تكون الإرادة إلا من مريد ، ولا العلم إلا من عالم ولا يعقل كلام قائم بنفسه متكلم بذاته . فلما استحال من هذه الجهات أن يكون مخلوقا علم أنه صفة لله . (١)

وأخيرا فإن مذهب السلف في القرآن هو أنه كلام الله منزل غير مخلوق ، منه بدأ وإليه يعود ، وقد تكلم الله به على الحقيقة ، وإذا قرأ الناس القرآن ، أوتبوه في المصاحف ، لم يخرج بذلك عن أن يكون كلام الله ، لأن الكلام إنما يضاف حقيقة إلى من قاله مبتدئا ، لا إلى من بلغه مؤديا ، والله تكلم به بحروفه ومعانيه بلفظ نفسه ليس شيئا منه كلاما لغيره لا لجبريل ولا لمحمد صلى الله عليه وسلم . (٢)

وهذا نكون قد عرفنا مذهب السلف في كلام الله عامة وفي القرآن خاصة . ولكن بقي أمر فأتى أن أذكره في بداية الموضوع وهو أن البحث في كلام الله والقرآن كان يجب أن يكون في فصل التوحيد ، وذلك لأن الكلام صفة من صفات الباري جل وعلا ، ولكنه نظرا لأن المعتزلة قد وضعت هذا البحث في باب العدل اعتقادا منها أن الكلام فعل من أفعاله ، وبحث العدل داخل في أفعال الله تعالى ، رأينا أن من الأفضل ونحن بصدد بيان موقف السلف الصالح من أصول المعتزلة أن يكون موضعه في فصل العدل تمشيا مع ترتيب المعتزلة والله ولي التوفيق .

(١) شرح الطحاوية . ص ١١١ ، ١١٢

(٢) المرحوم محمد خليل هراس . مقتطفات من شرح الواسطية . ص ٧٩ ، ٨٠ ، ٨٣

رابعاً : مقصد المعتزلة من الصلاح والأصلح واللفظ ، ورأى السلف في ذلك :

اتفق المعتزلة على أن الله يفعل ما فيه صلاح العباد ونفعهم ، بل
ويجب عليه ذلك ، أما الأصلح وهو الانفع للعبد فقد اختلفوا فيه ، فذهب
الجمهور إلى أنه واجب على الله ، وذهب البعض إلى عدم وجوبه ، لأن الأصلح
لا نهاية له .

وترى المعتزلة أن اللطف واجب على الله ، وهو أن الله تعالى
إذا كلف المكلف وكان غرضه بذلك تعريضه إلى درجة من الثواب ، وعلم أن في
مقدور العبد لولطف به أن يخطر الواجب ويتجنب القبيح ، فحينئذ يجب عليه
تعالى أن يلطف به ، وأنه إذا لم يفعل لم يتحقق غرضه وهو قبيح .

حقيقة أن الله سبحانه يفعل ما فيه صلاح العباد ونفعهم ، بل ويفعل
ما هو أصلح لهم ولكن ليس بالمعنى الذي يقصده المعتزلة وهو أن هذا الفعل
واجب عليه ، فيفعل ما فيه مصلحة العباد من خلقهم سلبى الحواس ، وتعريضهم
للتعذيب بأرسال الرسل ، حتى يكونوا على بيئة من الأمر ، قاله عز وجل لا يجب
عليه شيء * ، وإنما يفعل ذلك تفضلاً منه جل شأنه .

والله سبحانه وتعالى خلق الإنسان ، وأنعم عليه بكثير من النعم التي
لا تعد ولا تحصى ، وبين له الطريق المستقيم ، طريق الخير والرشاد ، بواسطة
الرسل الذين أرسلهم إليه مبشرين ومنذرين ، يبينون له الخير ، ويهدونه إليه ،
ووعده على فعل الخير خيراً ، وتوعده على فعل الشر كما قال تعالى : (فمن
يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره) (١)

وكان الله قادرا على أن يهدي جميع البشر ويجعلهم هداة مهديين كما قال تعالى : (ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ولكن حق القول مني لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين) (١) • قاله تعالى أراد ابتلاء البشر ، فمن عمل الخير جوزى بالخير ، ومن عمل شرا تحمل الوزر كما قال تعالى : (من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها) (٢) •

كما أن الله سبحانه وتعالى بلطف بعباده ، ولكنم يلطف بمن هو أهل للطفه تعالى لا كما ترى المعتزلة من أنه يلطف ليتحقق غرضه وذلك بأن يكلف العبد وغرضه تعريضه للثواب ، فإذا علم أنه لو لطف به تحقق غرضه فحينئذ يجب عليه أن يلطف به ليتحقق غرضه ، والا كان عدم اللطف قبيحا • هذا كلام بعيد عن الحق الذي يصوره القرآن الكريم ، لأن الله تعالى يكلف العبد ويوعده بالثواب أن هو عمل ما أمر به واتقاه ، فإذا عمل ما كلف به نال ثواب الله كما قال تعالى : (ولحم طير مما يشتهون • وحور عِين كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ جزاء بما كانوا يعملون) (٣) •

وقال تعالى : (والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم) (٤) •

وقال تعالى : (ويهدي اليه من أثناب) (٦) •

أذن فتوايه تعالى للطيعين ، وهدايته للمضييين ، ولكن إذا كان العبد من أهل الزيف والضلال فلن يلطف الله به بل يزيده زيفا وضلالا كما قال تعالى : (فلما رآوا أن الله قلوبهم والله لا يهدي القوم الفاسقين) (٦) •

-
- | | |
|-------|--------------------------|
| (١) | سورة السجدة آية ١٣ |
| (٢) | فصلت " ٤٦ |
| (٣) | الواقعة " ٢٠ ، البقرة ٢٣ |
| (٤) | محمد " ١٧ |
| (٥) | الرعد " ٧ |
| (٦) | الصف " ٥ |

فصلاح البشر يتحقق اذا فعلوا ما أمروا به ، واجتنبوا ما نهوا عنه ،
لأن الله سبحانه وتعالى لم يأمرهم الا بما فيه صلاحهم ، وهذا هو صلاح العباد
ونفعهم .

ويروى الامام ابن تيمية رحمه الله رأى جمهور العلماء فى ذلك فيقول :
” وذهب جمهور العلماء الى أنه انما أمر العباد بما فيه صلاحهم ، ونهاهم
عما فيه فسادهم ، وأن فعل الأمور به فيه مصلحة عامة لمن فعله ، وأن إرسال
الرسل مصلحة عامة ، وأن كان فيه ضرر على بعض الناس لمعصيته ، فإن الله
كتب فى كتاب ، فهو عنده موضع فوق العرش ، أن رحمتى تغلب غضبى ، وفى
رواية : أن رحمتى سبقت غضبى ، عن أبى هريرة رضى الله عنه عن النبى صلى
الله عليه وسلم قال : أن الله لما قضى الخلق كتب عنده فوق عرشه أن رحمتى
سبقت غضبى (١) . فهم يقولون فعل الأمور به وترك المنهى عنه ، مصلحة
لكل فاعل ، وتارك ، وأما نفس الأمر وإرسال الرسل فمصلحة للعباد ، وأن تنبئهم
شرا لبعضهم ، وهكذا سائر ما يقدره الله تعالى فيه المصلحة والرحمة والمنفعة
وأن كان فى ضمن ذلك ضرر لبعض الناس فله فى ذلك حكمة أخرى ، وهذا قول
أكثر الفقهاء ، وأهل الحديث ، والتصوف ، وطوائف من أهل الكلام ، غير المعتزلة
مثل الكرامية وغيرهم ” (٢) .

ويرد الامام الغزالي على المعتزلة قولهم بالصلاح والأصلح ان يرى أنه
لا يجب عليه تعالى رعاية الأصلح لعباده ، بل له أن يفعل ما يشاء ويحكم
ما يريد خلافا للمعتزلة الذين حجروا على الله تعالى فى أفعاله ، وأوجبوا

(١) صحيح البخارى . المطبوع مع فتح البارى . ج ١٣ . ص ٤٠٤

(٢) ابن تيمية . منهاج السنة . ج ١ . ص ١٧١

عليه تعالى رطية الأصلاح . ويدل على بطلان قولهم المشاهدة والوجود ،
فانا نرىهم في أفعال الله تعالى ما يلزمهم الاعتراف به بأنه لا صلاح
للعبيد فيه فاذا فرضنا ثلاثة أشخاص مات أحدهم وهو مسلم في الصبا ،
وبلغ الآخر ومات مسلما بالغيا ، وبلغ الثالث وكفر ومات على الكفر ، فان العدل
أن يخلد البالغ الكافر في النار ، والعدل عندهم أن يكون للبالغ المسلم في
الجنة رتبة فوق رتبة الصبي المسلم ، فاذا قال الصبي المسلم يارب لسم
حططت رتبتي عن رتبة أخى ؟ فيقول لأنه بلغ فأطاعنى ، وأنت لم تطعننى
بالعبادات ، فيقول يارب لأنك امتنى قبل البلوغ ، فكان صلاحى فى أن تمدنى
بالحياة حتى أبلغ فأطيع فأنا ل رتبته ، فلم حرمتنى هذه الرتبة أبدا ، وكنت
قادرا على أن توصلىنى لها . فلا يكون له جواب الا أن يقول : علمت أنك
لوصلت ، وما أطعت تعرضت لعقابي وسخطى فرأيت هذه الرتبة النازلة
أولى بك وأصلح لك من العقوبة ، فينادى الكافر البالغ من الهاوية ويقول
يارب ، أو ما علمت أنى اذا بلغت كهرت ، فلو امتنى فى الصبا وأنزلتني تلك
المنزلة النازلة لكان أحب الى من تخليد النار وأصلح لى ، فلم أحيتنى وكان
الموت خيرا لى ، فلا يبقى له جواب البتة - أى المعتزلى - ومعلوم أن هذه
الأقسام الثلاثة موجودة فهو يظهر على القطع أن الأصلاح للعباد كلهم ليس
بواجب . (١)

واعتقد أن المثل الذى ساقه الامام الغزالي فى معرض رده على
المعتزلة لهو خير دليل على خطأ المعتزلة فى قولهم بوجوب الصلاح والأصلاح
واللطف على الله .

أما إطلاق لفظ الوجوب عليه تعالى فيرد عليهم ابن تيمية رحمه الله بقوله : " وأما الإيجاب عليه سبحانه وتعالى والتحريم بالقياس على خلقه فهذا قول القدريّة • وهو قول مبتدع مخالف لصحيح المنقول وصريح المعقول • وأهل السنة متفقون على أنه سبحانه خالق كل شيء • وربه ومليكه • وأنه ما شاء كان • وما لم يشأ لم يكن • وأن العباد لا يوجبون عليه شيئاً • ولهذا كان من قال من أهل السنة بالوجوب قال : أنه كتب على نفسه الرحمة • وحرّم الظلم على نفسه • لا أن العبد نفسه مستحق على الله شيئاً كما يكون للمخلوق على المخلوق • فإن الله هو المنعم على العباد بكل خير • فهو الخالق لهم وهو المرسل اليهم الرسل • وهو الميسر لهم الايمان والعمل الصالح • ومن توهم من القدريّة والمعتزلة ونحوهم • أنهم يستحقون عليه من جنس ما يستحق الأجير على المستأجر فهو جاهل في ذلك •

وإذا كان كذلك لم تكن الوسيلة إليه إلا بما من به من فضله وإحسانه • والحق الذي لعباده هو من فضله وإحسانه ليس من باب المعاوضة ولا من باب ما أوجبه غيره عليه • فانه سبحانه يتعالى عن كل ذلك " (١) •

أذن فكل نعمة ينعم بها الله الكريم على عباده هي من قبيل التفضل لا من قبيل الوجوب • واعتقد أن كل من أطلق لفظ الوجوب على الله • وقال يجب على الله كذا وجب على الله كذا فقد خالف أهل السنة • وتجراً على الله • وهذا غير لائق • لأن هذا اللفظ يمكن أن يطلقه الإنسان على من هو دونه • أو المساوي له في الرتبة والمقدار • وليس له أن يطلقه على من هو أعلى منه رتبة ومقداراً • فمن باب أولى أن لا يطلق على الله الكريم • حتى ولو كان هناك ما هو واجب عليه تعالى • من باب التأدب مع الله • مع العلم بأن الله لا يجب عليه شيء أبداً •

خامسا : موقف السلف من قول المعتزلة في بعثة الرسل :

ترى المعتزلة أن بعثة الرسل واجبة على الله ، لأنها من مقتضيات عدله ، ولأن بعثة الرسل من باب الأصلاح للمبد ، وحيث أنهم أوجبوا فعل الصلاح فتجب بعثة الرسل .

ولكننا نقول لهم : ان بعثة الرسل ليست واجبة ، لأن الله تعالى لا يجب عليه شيء ، وإنما هي تفضل من الله تعالى ، ورحمة بعباده ، ولذلك فإن مذهب أهل الحق ، أن إرسال الرسل إلى البشر انصاهو من قبيل الرحمة والتفضل من الله الكريم ، وليس هو من قبيل الواجب كما ترى المعتزلة .

وليس معنى هذا أن الله الكريم ، يطالب الناس ، وعاقبهم بدون أن يبعث لهم رسولا ، قال تعالى : (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) (١) .

الفصل الثالث

موقف السلف من الأصل الثالث

"وهو وجوب الوعد والوعيد"

تمهيد :

بحث وجوب الوعد والوعيد عند المعتزلة ، يمكن أن تأخذ منه نقاطا هامة ، لتتكم عن موقف السلف منها وهي :

أولا : يرى المعتزلة أن الله لا يخلف وعده ووعدده ، فان الخلف من القياض .

ثانيا : وجوب الجنة لمن مات طائعا ، وأنه يتألهها عن طريق الاستحقاق .

ثالث : وجوب النار لمن مات من المؤمنين عاصيا ، وخلوده فيها .

رابع : ويرون أن شفاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم للتائبين وليسـت للعصاة .

خامسا : فاعدة الشفاعة عندهم هي رفع مرتبة الشفيـع ، والدلالة على منزلته من المشفوع .

أولا : الله لا يخلف وعده ووعيده عند المعتزلة وموقف السلف من ذلك :

المعتزلة ترى أن الله لا بد منجز وعده ووعيده ، وإذا لم يفعل كان هذا خلفا وكذبا . ويستدلون على عدم الخلف بقوله تعالى : (ما يبدل القول لدى وما أنا بظلام للعبيد) (١) . ويستدلون أيضا بأنه لو جاز الخلف في الوعد لجاز في الوعد .

حقا ان الله الكريم لا بد أن ينجز وعده ، ولا يمكن أن يخلف الله وعده . قال تعالى : (ومن أصدق من الله قيلا) (٢) ، وقال تعالى : (ومن أصدق من الله حديثا) (٣) ، والآيات والأحاديث النبوية التي تؤكد أن الله سيوفى بوعده كثيرة جدا ، ونحن نوافق المعتزلة على أن الله سيوفى بوعده لا مطالبة ، بل والامة الاسلامية جمعا على ذلك .

والوعد الذي توعد الله به الكافرين والمشركين سينالونه حتما وسيدخلون نار جهنم ويخلدون فيها اذا ماتوا على كفرهم وشركهم كما دل على ذلك القرآن الكريم .

ولكن الوعد الذي توعد الله به عصاة المؤمنين فهذا يسقط بالتوبة ، فاذا تاب العبد العاصي تاب الله عليه وغفر له ، بل ويبدل سيئاته حسنات كما قال تعالى : (الا من تاب وعمل عملا صالحا فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات) (٤) . ولكن العبد العاصي اذا لم يتب ومات وهو

(١)	سورة ق	آية	٢٩
(٢)	" النساء "	"	١٢٢
(٣)	"	"	٨٧
(٤)	" الفرقان "	"	٧٠

مرتكب لكبيرته فهذا تحت المشيئة قد يعذبه الله بقدر كبيرته بمقتضى عدله ،
وقد يسقط عنه العذاب بمقتضى عفوه ورحمته وكرمه ، كما قال تعالى : (ان
الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) (١) فهذه الآية
تدل على أن الله يمكن أن يخلف وعيده في حق المؤمن العاصي الذي مات
وهو مرتكب للكبائر من غير أن يتوب .

وخلف الوعيد في عصاة المؤمنين عند السلف رحمهم الله — لا يعتبر كذا
ولا هو من القبائح ، بل هو كرم وجود . وقد تناظر في هذه المسألة أبو عمرو
ابن العلاء (٢) وعمرو بن عبيد . فقال عمرو بن عبيد : يا أبا عمرو :
لا يخلف الله وعيده ، وقد قال : (ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم
خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذابا عظيما) (٣) . فقال له أبو عمرو
ويحك يا عمرو ، من الحجمة أتيت ، ان العرب لا تعد اخلاف الوعيد ذما
بل جودا وكرما ، أما سمعت قول الشاعر :

ولا يرهب ابن العم ما عشت صولتي

ولا يختش من سطوة المتهدد

واني ان أوعده أو وعدتـــــــــــــــــــــــــه

لمخلف ايعادى ومنجز موعدى (٤)

(١) سورة النساء آية ٤٨

(٢) قد اختلف في اسمه وهو على أشهر الأقوال (زياد) وهو أحد أعلام
اللغة العربية وعلم القراءة وكان من أهل السنة لتزكية ابراهيم الحري
له بذلك

(٣) سورة النساء آية ٩٣

(٤) ابن القيم . مدارج السالكين . ج ١ ص ٣٩٧

وهو مذهب أهل السنة والجماعة في الوعيد المرحوم محمد خليل هراس
في شرحه للواسطية بقوله : " فمذهب أهل السنة والجماعة وسط بين نقاة الوعيد
من المرجئة وبين موجبيه من القدرية ، فمن مات على كبيرة عندهم فأمره
مفوض إلى الله أن شاء عاقبه وإن شاء عفا عنه كما دلت عليه الآية : (أن الله
لا يفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) (١) .

أما استدلال المعتزلة بقوله تعالى : (ما يبدل القول لدى وما
أنا بظلام للعبيد) على أن الله لا يخلف وعده . نقول للمعتزلة أن الآية
تدل على أن الله لا يخلف وعده في الكافر ، بدليل الآيات التي قبلها وبدليل
أن الله تعالى قد نص على أنه قد يغفر لمن يشاء من عصابة المؤمنين جميعا
بين الآيات .

وأما قولهم : أنه لو جاز الخلف في الوعيد لجاز في الوعد فهذا قول
فاسد ، لأن الخلف في الوعد يخل ولو لم يخل وتعالى أكرم الأكرمين
والخلف في الوعد كرم وجود وهو من وصفه جل في علاه ، وهذا أمر معروف لدى
العرب جميعا ، فضلا عن المسلمين .

(١) محمد خليل هراس . المصار الشبهة في شرح الواسطية . ص ١١

ثانيا : وجوب الجنة لمن مات طائعا من المؤمنين وأنه يستحقها بعمله ورأى
السلف في ذلك :

المعتزلة ترى أن العبد إذا آمن بالله وأطاعه فيما أمر وانتهى عن ما نهاه الله عنه ومات على ذلك وجب على الله أن يدخله الجنة ، وليس هذا فحسب بل يقولون انه سيدخل الجنة مستحقا لها بعمله .

والحق أن هذا الرأي - وهو دخول المؤمن الجنة مستحقا لها بعمله - هو رأي البصريين من المعتزلة ، أما البغداديون وعلى رأسهم الشيخ أبو القاسم لا يرون أن العبد يستحق الجنة بعمله ، وإنما هي واجبة له بجلود الله وكرمه .

لقد أوجب المعتزلة دخول المؤمن الطائع الجنة ، نقول لهم ان كان حكمكم طما على جميع الموتى من المؤمنين للطائعين فهذا صحيح ، لأن هؤلاء سيدخلون الجنة بوعد الله لهم بذلك . وإن كنتم تريدون بحكمكم كل انسان بعينه فنحن لا نوافقكم على ذلك ، لأنه ليس لنا أن نحكم على أحد معين ، انه من أهل الجنة ، لأننا لا نعلم عنه الا الظاهر والله يتولى السرائر ، فالسلف الصالح رحمهم الله لا ينزلون أحدا بعينه من المؤمنين الجنة بل يققون فيه فلا يشهدون له بسعادة أو شقاوة الا عن علم ، لأنهم يعتقدون أن الحقيقة باطنة ، وما مات عليه لا يحيطون به ، ولكنهم يرجون للمحسن الاحسان والثواب ويخافون على المسيء .

ويروى شارح الطحاوية موقف السلف من الشهادة بالجنة فيقول : " وللسلف في الشهادة بالجنة ثلاثة أقوال :

أحدها : أن لا يشهد لأحد الا للأنبياء " ، وهذا ينقل عن محمد بن الحنفية
والأولاي :

والثاني : أنه يشهد بالجنة لكل مؤمن جاء فيه النص ، وهذا قول كثير من العلماء وأهل الحديث ، .

والثالث : أنه يشهد بالجنة لهؤلاء " (١) كما ورد في الصحيحين : أنه مرّ بجنّازة فأثّثوا عليها خيراً ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : وجبت ومرّ بأخرى فأثّثوا عليها شراً فقال : وجبت ، وفي رواية كره وجبت ثلاث مرات ، (٢) فقال عمر يا رسول الله ما وجبت ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا أثّثتم عليه خيراً وجبت له الجنة ، وهذا أثّثتم عليه شراً وجبت له النار ، أنتم شهداء الله في الأرض ، (٣) فمن شهد له المؤمنون بالخير كانت هذه الشهادة عبارة عن بشارة على أنه من أهل الجنة ، ومن شهد عليه المؤمنون بالشر ، كانت هذه الشهادة دليلاً على الخوف عليه بأنه من أهل النار ، ولكن هذه الشهادة وتلك لا تفيد القطع بأن المشهود عليه من أهل الجنة ، أو من أهل النار ، لأن ذلك لا يعلمه إلا الله . هذا ما سار عليه السلف في العلم بأهل الجنة والنار ، وذلك لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : توشكون أن تعلموا أهل الجنة من أهل النار : قالوا : بـم يا رسول الله قال بالثناء الحسن والثناء السي .

أما موضع الوجوب ، فليسلف فيه رأى مخالف لرأى المعتزلة الذين يوجبون على الله دخول المؤمن الطائفة الجنة ، ولعل كلام ابن القيم رحمه الله - فيه خير تعبير عن رأى السلف في هذا الموضوع وردهم على المعتزلة .

يقول ابن القيم في كتابه مدارج السالكين ما نصه :

" فعليك بالفرقان في هذا الموضوع الذي اختلفت فيه الفرق والناس فيه ثلاث فرق

(١) شرح الطحاوية ص ٣٢٦

(٢) صحيح مسلم . تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي . دار احياء التراث العربى ١٣٧٥ هـ . ج ٢ . ص ٦٥٥

(٣) صحيح البخارى ، المطبوع مع فتح البارى . الطبعة السلفية ١٣٩٠ هـ ج ٣ . ص ٢٢٨

فرقة رأيت أن العبد أقل وأعجز من أن يوجب على ربه حقاً ، فقالت
لا يجب على الله شيء البتة ، وأنكرت وجوب ما أوجب على نفسه •

وفرقة رأيت أنه سبحانه أوجب على نفسه أموراً لعبده ، فظنت أن العبد
أوجبها عليه بأعماله ، وأن أعماله كانت سبباً لهذا الإيجاب ، والفرقتان
غالطتان •

والفرقة الثالثة : أهل الهدى والصواب قالت : لا يستوجب العبد
على الله بسعيه نجاة ولا فلاحاً ، ولا يدخل أحداً عمله الجنة أبداً ولا ينجاه من
النار ، والله تعالى بفضله وكرمه ، ومحض جوده وإحسانه ، أكد إحسانه وجوده
ومره بأن أوجب لعبده عليه حقاً بمقتضى الوعد ، فإن وعد الكريم إيجاب • ولو
ب (عسى ولعل) • ولهذا قال ابن عباس رضي الله عنهما (عسى من الله
واجب) ووعد اللئيم خلف ولو اقترن به العهد والحلف •

والمقصود أن عدم رؤية العبد لنفسه حقاً على الله لا يتنافى ما أوجبه
الله على نفسه ، وجعله حقاً لعبده ، قال النبي صلى الله عليه وسلم لمعاذ
ابن جبل رضي الله عنه : (يا معاذ أتدري ما حق الله على العباد ؟ قال
الله ورسوله أعلم • قال حقه عليهم أن يعبدوه . ولا يشركوا به شيئاً ، يا معاذ
أتدري ما حق العباد على الله إذا فعلوا ذلك ؟ قلت الله ورسوله أعلم • قال :
حقه عليهم ألا يعذبهم بالنار) (١) فالرب سبحانه ليس لأحد عليه حق ،
ولكنه لا يضيع لديه سعي كما قيل :

(١) صحيح مسلم ج ١ ص ٥٨

سألت : موقف السلف من قول المعتزلة بوجوب النار لمن مات من المؤمنين

عاصيا وخلوده فيها :

المعتزلة يرون أن العبد إذا ارتكب الكبيرة ولم يتب منها ومات وهو على كبريته وجب على الله أن يدخله النار ، لأن الله لا يخلف وعده ، وسيخلد في نار جهنم إلا أن عذابه يكون أخف من عذاب الكفار .

نقول للمعتزلة أن العبد المرتكب للكبائر قد توعد الله بالعقاب إن لم يتب من كبريته ، وسيعذب الله أصحاب الكبائر الذين لم يتوبوا ، ولكن هذا العقاب ، ليس واجبا على الله تعالى ، بل له أن يعذب من يشاء ، ومعفو عن يشاء ، فله جل شأنه أن يفعل ما يشاء . من عذبه فبعدله ومن عفا عنه فبفضله . وليس لنا أن نوجب عليه تعالى تعذيب العصاة لأنه توعدهم فنصوص القرآن الكريم تشهد بفضل الله وكرمه ورحمته وأنه سيعفو عن كثير من المذنبين ويغفر لهم ، وإن لم يتوبوا إلا الشرك كما قال تعالى : (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) (١) .

يروى ابن تيمية مذهب أهل السنة في شأن عصاة الموحدين فيقول : " وأما جمهور المنتسبين إلى السنة من أصحاب مالك والشافعي وأبي حنيفة وغيرهم فيقطعون بأن الله يعذب بعض أهل الذنوب بالنار ومعفو عن بعضهم كما قال تعالى : (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) فهذا فيه الاخبار بأنه يغفر ما دون الشرك وأنه يغفر لمن يشاء لا لكل أحد ، لكن هذا الجزاء والثواب والعقاب مبنى على الموازنة بالحكمة

والمعدل كما أخبر الله بوزن " الأعمال " (١) .

ومما يدل على أنه تعالى قد يعقوب عن صاحب الكبيرة بخبر توبة ، قوله صلى الله عليه وسلم : (يا يعقوبى على أن لا تشركوا بالله شيئا ، ولا تسرقوا ، ولا تزنا ولا تقتلوا أولادكم ، ولا تأتوا بيهتان تفترونه بين أيديكم وأرجلكم ، ولا تعصونى فى معروف ، فمن وفى منكم فأجره على الله ، ومن أصاب من ذلك شيئا فستره الله عليه فهو إلى الله ، أن شاء عفا عنه ، وأن شاء عاقبه فبايعناه على ذلك) (٢) .

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يرويه عن ربه تبارك وتعالى : (لو أن عبدى استقبلنى بقراب الأرض ذنوبا ، لا يشرك بى شيئا ، استقبلته بقرابها مغفرة) (٣) .

ويدل على ذلك أيضا حديث أبى ذر : عن أبى ذر رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (أثنى آت من رى فأخبرنى أنه من مات من أمتى لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة ، فقلت وإن زنى ، وإن سرق ؟ قال وإن زنى وإن سرق) (٤) .

وقال صلى الله عليه وسلم : (من مات لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة) (٥)

(١) ابن تيمية . كتاب النبوات . ص ٩٩

(٢) فتح البارى . شرح صحيح البخارى . ج ٧ . ص ٢١٩

(٣) المناوى ، زين الدين عبد الرؤوف ، الاتحافات السننية بالأحاديث

القدسية ، المطبعة المنيرية ١٣٦٢ هـ . ص ١٥٨ ، ١٥٩

(٤) صحيح البخارى ، مع فتح البارى . المطبعة السلفية . ج ٣ . ص ١١٠

(٥) صحيح مسلم . ج ١ . ص ٩٤

اذن فوجوب دخول العصاة النار اذا لم يتوبوا ، أمر لا يوافق عليه السلف ، بل ويردون على المعتزلة هذا القول الفاسد ، ويرون أن عقوبة الذنوب تسقط وتزول بأمر منها :

الأول : التوبة والاستغفار .

الثاني : العتق ، ويدل على ذلك ما ورد في السنن : (أنينا رسول الله صلى الله عليه وسلم في صاحب لنا قد أوجب ، فقال اعتقوا عنه يعتق الله بكل عضو منه عضوا منه من النار) . (١)

الثالث : شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم ، وغيره في أهل الذنوب يوم القيامة كما قد تواترت عن النبي صلى الله عليه وسلم أحاديث الشفاعة . مثل قوله صلى الله عليه وسلم : (شفاعتي لأهل الكيأثر من أمتي) (٢) .

الرابع : المصائب التي يكفر الله بها الخطايا في الدنيا ، كما في حديث المباينة بين الرسول صلى الله عليه وسلم - وبين أصحابه على عدم الشرك بالله ، والمسرقة ، والزنا ، والقتل ، والبهتان ، وعدم المعصية ، ثم قال : (ومن أصاب من ذلك شيئا فعوقب به في الدنيا فهو كفارة له) (٣) .

الخامس : رحمة الله ، وغفوه ومغفرته ، بلا سبب من العباد (٤) .

-
- (١) المنذرى • مختصر وتهذيب سنن أبي داود ، ومعها معالم السنن للخطابي مطبعة أنصار السنة المحمدية ١٢٦٧ هـ ، ج ٥ ، ص ٤٢٤
(٢) تحفة الأخوذى • شرح جامع الترمذى • ج ٧ ، ص ١٢٧
وسنن ابن ماجة مع حاشية السندى ج ٢ ، ص ٥٨٣
(٣) فتح البارى • شرح صحيح البخارى • ج ٧ ، ص ٢١٩
(٤) ابن تيمية • مجموعة الفتاوى ج ٧ ، ص ٤٨٧ - ٥٠١ بتصرف

ولكن ليس معنى هذا أنه يجب أن تسقط العقوبة ، عن مرتكب الكبيرة بأحد الأسباب السابقة ، فان العقوبة لا تسقط يقينا ، الا بالتوبة ، وما عدا ذلك فبمشيئة الله ، لأنه لا يحبط العمل الا الردة ، ولا يرفع عقوبة جميع المعاصي الا التوبة . يقول في ذلك ابن تيمية : " فجعل الله للسيئات ما يوجب رفع عقابها كما جعل للحسنات ما يبطل ثوابها ، ولكن ليس شيء يبطل جميع السيئات الا التوبة ، كما أنه ليس شيء يبطل جميع الحسنات الا الردة " (١) .

وأما نقول المعتزلة بخلود صاحب الكبيرة في النار فهو غريب جدا ، لأن فيه تسوية بين المؤمن المعاصي والكافر ولا فرق بينهما ، الا أنهم يقولون ان عذابه أخف من عذاب الكافر ، وهل هذا يكفي للفرقة بين مؤمن موحّد بالله عاصي وبين جاحد كافر أو مشرك ؟ ثم ما فائدة هذا التخفيف ما داموا مخلصين في النار ؟ ان المعتزلة لم ترى اعتبار لايمان المعاصي واعتبرت ايمانه قد حبط وقلّشى بارتكابه الكبيرة فجعلته مخلصا في نار جهنم ، وهذا حكم لا يرضاه سلف الأمة .

يقول شارح الطحاوية معبرا عن مذهب السلف بقوله : " وأهل الكبائر من أمة محمد صلى الله عليه وسلم في النار لا يخلدون اذا ماتوا وهم موحّدون ، وان لم يكونوا تائبين بعد أن لقوا الله عارفين ، وهم في مشيئته وحكمه ، ان شاء غفر لهم وعفا عنهم بفضله كما ذكر عز وجل في كتابه : (ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) ، وان شاء عذبهم بعدله ، ثم يخرجهم منها برحمته ، وشفاعه الشافعين من أهل طاعته ثم يبعثهم الى جنته ، وذلك بأن الله تعالى مولى أهل معرفته ، ولم يجعلهم في الدارين كأهل نكرته ، الذين خابوا من هدايته ، ولم ينالوا من ولايته " (٢) .

(١) ابن تيمية . مجموع الفتاوى . ج ١٢ ص ٤٨٣

(٢) شرح الطحاوية . ص ٣١٧ ، ٣١٨

ويروى ابن تيمية رحمه الله - رأى أهل السنة في ذلك فيقول : " يقولون - أهل السنة - انه يجوز أن يعفو عن المذنب من المؤمنين ، وأن يخرج أهل الكبائر من النار • فلا يخلد فيها أحد من أهل التوحيد ، ويخرج منها من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان " (١) •

ومما استدل به السلف على أن المؤمن العاصي لا يخلد في نار جهنم ط يرويه رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ربه من حديث الشفاعة : (أخرجوا من النار من كان في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان) وفيه يقول الله تعالى : (وعزتي وجلالي لأخرجن من النار من قال لا إله إلا الله) • (٢)

والأدلة على أن المؤمن العاصي لا يخلد في نار جهنم كثيرة ولكننا نكتفي بهذا القدر منعا للاطلالة •

(١) ابن تيمية • منهاج السنة • ج ١ • ص ١٧٣

(٢) صحيح مسلم • ج ١ • ص ١٧٢ - ١٨٣

رابعاً : شفاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم للتائبين وليست للعصاة ورأى

السلف في ذلك :

المعتزلة يرون أن شفاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثابتة للأمة
ولكنها للتائبين من المؤمنين وليست للعصاة ، والعقوبة للعاصي تستحق على
الدوام ، فلا يخرج الفاسق من النار بالشفاعة •

ونرى أنه يحسن بنا ونحن بصدد الحديث عن الشفاعة أن نذكر أنواعها وهي :

النوع الأول :

الشفاعة العظمى الخاصة بنبينا محمد صلى الله عليه وسلم من بين سائر
أخوانه من الأنبياء والمرسلين صلوات الله عليهم أجمعين • أنظر حديث
الشفاعة صحيح مسلم ج ١ ص ١٧٢ - ١٨٣

النوع الثاني والثالث :

شفاعته صلى الله عليه وسلم في أقوام قد تساوت حسناتهم وسيئاتهم ، فيشفع
فيهم ليدخلوا الجنة ، وفي أقوام آخرين قد أمر بهم إلى النار لا يدخلونها •

النوع الرابع :

شفاعته صلى الله عليه وسلم في رفع درجات من يدخل الجنة فيها فوق ما
كان يقتضيه ثواب أعمالهم •

النوع الخامس :

الشفاعة في أقوام أن يدخلوا الجنة بغير حساب • ويدل على هذا النوع

حديث عائشة بن محسن ، حين دعا له رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يجعله الله من السبعين ألفا الذين يدخلون الجنة بغير حساب (١) .

النوع السادس :

شفاعته صلى الله عليه وسلم في تخفيف العذاب عن يستحقه ،
كشفاعته في عه أبي طالب ، أن يخفف عنه عذابه . يروى شارح الطحاوية
قول القرطبي في التذكرة عن ذكر هذا النوع - فان قيل : فقد قال تعالى :
(فما تنفعهم شفاعة الشافعين) قيل له : لا تنفعه في الخروج من النار ،
كما تنفع عصاة الموحدين ، الذين يخرجون منها ويدخلون الجنة .

النوع السابع :

شفاعته صلى الله عليه وسلم - أن يؤذن لجميع المؤمنين في دخول الجنة .
كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (أنا أول شافع يوم القيامة) (٢) .

النوع الثامن :

شفاعته صلى الله عليه وسلم في أهل الكبائر من أمته ممن دخل النار ،
وهذه الشفاعة يشاركه فيها الملائكة ، والنبيون ، والمؤمنون أيضا (٣) .
هذه هي أنواع الشفاعة التي اتفق السلف - رحمهم الله - عليها .

(١) صحيح مسلم ، ج ١ ، ص ١٩٧

(٢) مسند أحمد ، وسهامه منتخب كثر الأعمال ، ج ٣ ، ص ٢

(٣) العقيدة الطحاوية ، ص ١٧٤ - ١٨٠

قد

ان المعتزلة / أخطأت حين نفت شفاعه رسول الله صلى الله عليه وسلم -
للعصاة المذنبين ، ومرجع هذا هو اعتقادهم بوجوب الوعيد وتخليد صاحب الكبيرة
في النار ، وأصرارهم على ذلك ، وجعله أصلا من أصولهم .

فنقول لهم من الأولى بالشفاعة ؟ التائبون الطائعون أم المذنبون
العصاة ؟ ان شفاعه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثابتة لأهل الذنوب يوم القيامة
بأحاديث صحيحة مروية في الصحاح ، وقد تلقتها الأمة بالقبول والتصديق ،
ومنها قوله صلى الله عليه وسلم : (شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي (١)) ، وقوله
صلى الله عليه وسلم : (خيرت بين أن يدخل نصف أمتي الجنة وبين الشفاعة
فاخترت الشفاعة وأكثر ، أترونها للمتقين ؟ لا ولكنها للمذنبين المتلوثين الخطائين)
(٢) .

ويقول ابن تيمية رادا على المعتزلة : " فقد تواترت الأحاديث عن النبي
صلى الله عليه وسلم في أنه يخرج أقواما من النار بعد ما دخلوها ، وأن النبي صلى
الله عليه وسلم يشفع في أقوام دخلوا النار ، وهذه الأحاديث حجة على الوعيدية
الذين يقولون من دخلها من أهل التوحيد لم يخرج منها " (٣) .

ويتكلم المرحوم الدكتور محمد خليل هراس حول الشفاعة فيقول : " والشفاعة
من الأمور التي تثبت بالكتاب والسنة ، وأحاديثها متواترة . قال تعالى : (من
ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه) فتفى الشفاعة بلا إذن اثبات للشفاعة مع
الاذن ، وقال تعالى عن الملائكة : (وكم من ملك في السموات لا تغنى شفاعتهم
شيئا إلا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضى) (٤) . فبين الله الشفاعة

-
- (١) تحفة الأخوي - شرح جامع الترمذي ، ج ٧ ص ١٢٧
(٢) سنن ابن ماجه ، مع حاشية السندی ، ج ٢ ، ص ٥٨٣
(٣) ابن تيمية - مجموعة الفتاوى - ج ٧ ص ٤٨٦
(٤) سورة النجم آية ٢٦

الصحيحة وهي التي تكون باذنه ولمن يرتضى قوله وعمله ، وأما ما تمسك به
الخوارج والمعتزلة في نفسى الشفاعة من مثل قوله تعالى : (فما تنفعهم
شفاعة الشافعين) (١) (ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة) (٢) ،
(فما لنا من شافعين) (٣) الخ ٠٠٠ فان الشفاعة المنفية هنا هي الشفاعة
في أهل الشرك ، وكذلك الشفاعة الشركية التي يثبتها المشركون لأصنامهم ،
ويثبتها النصارى للمسيح والرهبان ، وهي التي تكون بغير إذن من الله
ورضاه (٤) .

اذن فذهب السلف أن شفاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثابتة لعصاة
الموحدين ولم يخالف في ذلك أحد منهم .

-
- (١) سورة المدثر آية ٤٨
(٢) " البقرة " ١٢٣
(٣) " الشعراء " ١٠٠
(٤) الهراس / الثمار الشبيهة في شرح العقيدة الواسطية ص ١٢٦-١٢٧

خامسا : فائدة الشفاعة عند المعتزلة ورأى السلف في ذلك :

ترى المعتزلة أن فائدة الشفاعة هي رفع مرتبة الشفيع ، والدلالة على منزلته من المشفوع .

واعتقد أن هذه الفائدة التي يقررها المعتزلة من الشفاعة لا تعود بأدنى نفع للمشفوع له المقصود بالشفاعة ، وذلك لأن الشفاعة على هذا القول هي مصلحة للشافع ، ومنفعة له برفع مرتبته فقط .

هذا كلام بعيد عن الصواب ، ولا يمكن للعقل السليم أن يتقبله ، مساهي الفائدة التي تعود على المشفوع له ، من رفع منزلة الشفيع عند الله .

لقد بين السلف رأيهم فيما مضى ، من أن الشفاعة ، تنفع المشفوع له ، أما بإخراجه من النار ، أو بدخوله الجنة بغير حساب ، أو بتخفيف العذاب عن مستحقه ، وهذا هو الرأي الصحيح والله أعلم .

الفصل الرابع

موقف السلف من

الأصل الرابع

(وهو المنزلة بين المنزلتين)

رأى المعتزلة في المنزلة بين المنزلتين وموقف السلف منه :

لقد سلبت المعتزلة اسم الايمان عن مرتكب الكبيرة من أهل القبلة ، ومع ذلك لم تسمه كافرا بل قالت هو في منزلة بين المنزلتين ، أى أنه ليس مؤمنا مطلقا ، وليس كافرا مطلقا ، ووجه تقريرهم لذلك : أن الايمان عبارة عن خصال خيرا اذا اجتمعت في شخص سمي المرء مؤمنا وهو اسم مدح ، ولما كان الفاسق لم يستجمع خصال الخير وما استحق اسم المدح فلا يسمى مؤمنا ، وليس هو بكافر مطلقا أيضا ، لأن الشهادة وسائر أعمال الخير موجودة فيه .

وبعد أن نفت المعتزلة اسم الايمان عن مرتكب الكبيرة وجعلته في منزلة بين منزلتي الكفر والايمان ، حكمت عليه بأنه فاسق ومخلد في النار .

ونستنتج من تقرير المعتزلة لرأيهم أن الايمان عندهم لا يزيد ولا ينقص بل يسلب كله أو يبقى كله . ومرتكب الكبيرة قد فعل ما يوجب سلب الايمان منه فلا يستحق اسم الايمان ، ثم نظر المعتزلة الى اقراره بالشهادة وأعمال الخير التي يعملها ، فقالوا لا نستطيع أن نسميه كافرا بل نقول هو في منزلة بين منزلتي الكفر والايمان .

وتوضيح ذلك أن المعتزلة قالت : ان الايمان عبارة عن خصال خيرا اذا اجتمعت سمي المرء مؤمنا - فقولهم اذا اجتمعت ، يدل على أن هذه الخصال اذا نقص منها شيء ذهب الايمان كله . ثم ان اقرار مرتكب الكبيرة بالشهادة والأعمال الصالحة الموجودة فيه منعهم من تسميته كافرا . فإذا كان لا يستحق اسم الايمان ، ولا يستحق اسم الكفر ، فما هو الاسم اللائق به إذن ؟

وأما أن يخرجوا من هذا المسألق ، فقالوا هو في منزلة بين المنزلتين .

والغريب أن المعتزلة نظرت إلى أن الشهادة وسائر أعمال الخير الموجودة لدى مرتكب الكبيرة ، تمنعها من إطلاق اسم الكفر عليه ، ولا تمنعها من الحكم عليه بأنه مخذل في النار ، مع أن النصوص القرآنية ، والأحاديث النبوية ، واجماع أمة الاسلام على أنه لا يخلد في النار إلا الكفار .

ثم ما قاعدة الحكم على مرتكب الكبيرة بأنه في منزلة بين المنزلتين ، وحكمه حكم الكافر في الدنيا والآخرة ، ففي الدنيا يوجبون قتاله واستحلال دمه ، إذا لم يتب ولا فرق عندهم بين قتال الكافر والفاسق ، وفي الآخرة هو مخذل في النار .

ولا أرى أي فرق بين المعتزلة والخوارج في الحكم على مرتكب الكبيرة اللهم لا أن المعتزلة تجعله في منزلة بين منزلتي الكفر والإيمان ، وأما الخوارج فيرون أنهم كفار ، وأما عذابه في الآخرة فهو مخذل عند الفريقين ، غير أن عذابه أخف من عذاب الكفار عند المعتزلة ، ولا أدري من أين لهم هذا الحكم ؟ وعلى ماذا استندوا فيه ؟ وهل هو كاف في التفريق بين الكافر والفاسق ؟

ونقول للمعتزلة : ان مرتكب الكبيرة مؤمن ناقص الإيمان قد نقص إيمانه بقدر ما ارتكب من معصية ، فهو مؤمن بإيمانه ، فاسق بكبيرته ، فلا يكون له الاسم مطلقاً ولا يسلب منه مطلق الإيمان .

يقول ابن تيمية راداً على المعتزلة وغيرهم في هذه المسألة : وأما قول القائل : ان الإيمان اذا ذهب بعضه ذهب كله فهذا ممنوع ، وهذا هو الأصل الذي تفرعت عنه البدع في الإيمان ، فانهم ظنوا أنه متى ذهب بعضه ، ذهب كله ولم يبق منه شيء . ثم قالت الخوارج والمعتزلة ، هو مجموع ما أمر

الله به ورسوله وهو الايمان المطلق ، كما قاله أهل الحديث - قالوا فاذا ذهب
شيء منه لم يبق مع صاحبه من الايمان شيء فيخلد في النار ، ونصوص الرسول
وأصحابه تدل على ذهاب بعضه ، ومقتضى بعضه ، كقوله : (يخرج من النار من
كان في قلبه مثقال ذرة من ايمان . ولهذا كان (أهل السنة والحديث) على
أنه يتفاضل ، وجمهورهم يقولون يزيد وينقص ، ومنهم من يقول : يزيد ولا يقول
ينقص كما روى عن مالك في إحدى الروايتين ، ومنهم من يقول يتفاضل كعبد الله
ابن المبارك ، وقد ثبت لفظ الزيادة والنقصان منه عن الصحابة ، ولم يعرف فيه
مخالف من الصحابة ، فروى الناس من وجوه كثيرة مشهورة عن حماد بن سلمة
عن أبي جعفر عن جده عمير بن حبيب الخطمي وهو من أصحاب رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال : الايمان يزيد وينقص ، قيل له وما زيادته ، وما نقصانه ؟
قال : اذا ذكرنا الله وحمدناه وسبحناه فتلك زيادته ، واذا غفلنا ونسينا فتلك
نقصانه ، وروى اسماعيل بن عباس عن جرير بن عثمان عن الحارث بن محمد عن
أبي الدرداء قال : الايمان يزيد وينقص " (١) .

ثم نقول للمعتزلة ان الله تعالى لم يسلب اسم الايمان من مرتكب
الكبيرة ، بل سماه مؤمناً ، به دليل قوله تعالى في آية القصص : (يا أيها الذين
آمنوا كتب عليكم القصص في القتلى) الى أن قال : (فمن غي له من أخيه شيء
فاتباع بالمعروف وأداء اليه باحسان) (٢) ، فهنا نرى أن الآية خاطبتهم بلفظ
الايمان (يا أيها الذين آمنوا) مع أن منهم قتلة ، ثم اثبتت لهم الأخوة ، بين
القاتل وولي الدم ، حيث أجازت لولي القصص ، أن يعفو عن القاتل ، وسقط
أخاله . وقال تعالى : (وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما

(١) ابن تيمية . مجموعة الفتاوى ، ج ٧ ، ص ٢٢٣ - ٢٢٤

(٢) سورة البقرة آية ١٧٨

فان بخت احدهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغى حتى نفى* الى أمر الله ،
فان فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا ان الله يحب المقسطين • انما
المؤمنون اخوة فأصلحوا بين أخويكم (١) وهنا نجد أن القرآن قد أطلق اسم
الايمان على الطائفتين المتقاتلتين ، حتى الطائفة الباغية لم يسلب الايمان عنها
وانما أمر بمقتلها حتى نفى* الى أمر الله •

وما دام مرتكب الكبيرة لا يزال معه الايمان ولو كان ايمانا ناقصا ،
فلن يخلد في النار ، بل قد يعذب فيها على قدر كبيرته ثم يخرج من النار الى
الجنة ، وهذا هو مذهب السلف في مرتكب الكبيرة •

ويروي ابن تيمية رحمه الله — مذهب أهل السنة والجماعة في مرتكب الكبيرة
فيقول : " ومذهب أهل السنة والجماعة : أن فساق أهل الملة ليسوا مخلصين في
النار كما قالت الخوارج والمعتزلة ، وليسوا كاملين في الدين والايمان والطاعة ،
بل لهم حسنات وسيئات ، ويستحقون بهذا العقاب وهذا الثواب " (٢) •

هذا وقد تقدمت بعض ردود السلف على المعتزلة في قولهم ان مرتكب
الكبيرة مخلص في النار في فصل (موقف السلف من وجوب الوعد والوعيد عند
المعتزلة) (٣) •

وفي النهاية نقول للمعتزلة : ان حكمكم على مرتكب الكبيرة أنه في منزلة بين
المنزلتين لا أصل له لا في الكتاب الكريم ، ولا في سنة نبيه صلى الله عليه وسلم ، بل
هو قول مبتدع ، لم يقل به أحد من سلف الأمة رضي الله عنهم ، والله أعلم •

(١) سورة الحجرات آية ٩
(٢) ابن تيمية • مجموع الفتاوى • ج ٧ • ص ٦٧٩
(٣) راجع ص من الرسالة

الفصل الخامس

موقف السلف من

الأصل الخامس

" وهو وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

تمهيد :

يمكن أن تلخص فصل وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عند المعتزلة
في النقاط الآتية :

أولا : حكم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب كفاي .

ثانيا : المعروف عندهم ينقسم الى قسمين :
القسم الأول واجب ، والثاني مندوب اليه ، فالأمر بالقسم الأول
واجب ، والأمر بالقسم الثاني مندوب وغير واجب ، والنهي عن
المنكر واجب كله لانصافه بالقيح .

ثالثا : الوسيلة في الأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر مرتبة عندهم :
فهي بالحسنى أولا ثم باليد ، وأل سيف ان أمكن ، ذلك حسب
استطاعتهم ، وأن يغلب على ظنهم الانتصار والفوز .

رابعا : يوجبون الخروج على السلطان المخالف لأصولهم ، وكذلك قتال
كل من لم يدخل في قولهم ، الذي هو التوحيد ، والعدل ، ووجوب
الوعد والوعيد ، والمنزلة بين المنزلتين ، والأمر بالمعروف والنهي
عن المنكر .

خامسا : لا فرق عندهم بين قتال الكافر والفاسق .

موقف السلف من وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عند المعتزلة :

أما قول المعتزلة ان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب كفاً ، بمعنى أنه اذا قام به البعض سقط الطلب عن الباقيين ، وأن المعروف ينقسم الى قسمين : واجب ومندوب اليه ، وأن الأمر بالقسم الأول واجب ، والأمر بالقسم الثاني مندوب اليه وغير واجب ، والنهي عن المنكر واجب كله لاتصافه بالقيح ، والوسيلة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مرتبة ، بمعنى أنها تبدأ بالدعوة بالحسنى والموعظة الحسنة ، ثم باليد والسيف ، عند القدرة على ذلك ، فهذه الأمور كلها يقرها السلف ويتفقون مع المعتزلة فيها ، بدليل قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن الا وأنتم مسلمون • واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا - الى قوله - ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون) (١) وقوله تعالى : (كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتوأمنون بالله) (٢) •

فهذه الآيات القرآنية تدل على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر • وقد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : (من رأى منكم منكرا فليغيره بيده ، فان لم يستطع فبلسانه ، فان لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيذان) (٣) •

وفي حديث حذيفة الذي في صحيح مسلم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

(١) سورة آل عمران آية ١٠٢ ، ١٠٣ ، ١٠٤

(٢) " " " ١١٠

(٣) صحيح مسلم • ج ١ • ص ٦٩ طبعة

(تعرض الفتن على القلوب ، كالحصير عودا عودا ، فأى قلب أشربها نكت فيه
نكتة سوداء ، وأى قلب أنكرها ، نكت فيه نكتة بيضاء حتى تصبر على قلبين ، على
أبيض مثل الصفا ، فلا تضره فتنة ما دامت السموات والأرض ، والآخر أسود
مريادا كالكوز مجخيا لا يعرف معروفا ، ولا ينكر منكرا إلا ما أشرب من
هواه) (١) .

فهذه النصوص السابقة تدل على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر
كما قالت المعتزلة . إلا أن هناك فرقا بين السلف والمعتزلة في الترتيب ففى
الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فالمعتزلة ترى أن الأمر بالمعروف والنهي عن
المنكر يكون بالحسنى أولا ، ثم باليد أو بالسيف بحسب استطاعتهم لقوله تعالى :
(وإن طائفتان من المؤمنين اقترنت فأصلحوا بينهما فان بخت أحدهما على
الأخرى فقاتلوا التي تبغى حتى تغى إلى أمر الله) (٢) .

ونحن نقول للمعتزلة ان الترتيب الذى تدل عليه الآية هو بخصوص فئتين
متقابلتين ، فكيف يكون أمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر ، إلا بمحاولة الصلح
أولا ، ثم بقتال من لم يقبل ذلك شانيا ، لأن الطل الذى عليه كل من
الفئتين يقتضى ذلك ، أما الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عموما ، فهو مرتب
بترتيب الرسول صلوات الله وسلامه عليه ، وهو باليد أولا وذلك بمنع ارتكاب المعاصى
التي حرمها الله ، وليس بقتال من يرتكبها ، وإن لم يستطع المسلم أن يغير المنكر
بيده ، فليكن نهيه عن المنكر ، وأمسره بفعل المعروف بلسانه ، فإذا
كان فعل اللسان سيترتب عليه ضرر ، بأن خاف الشخص على نفسه الأذى أو وقوع

(١) صحيح مسلم ج ١ ص ١٢٨ - ١٢٩ طبعة دار احياء التراث العربى

(٢) سورة الحجرات آية ٩

فتة بين الناس فلينكر المنكر بقلبه ، وقد بين الرسول عليه الصلاة والسلام أن ذلك هو أضعف الأيمان • هذا الترتيب هو الذى سار عليه السلف مطلقين بذلك المعتزلة •

وأما قول المعتزلة بوجوب الخروج على السلطان الجائر ، الذى لا يحكم بالشرع ، وكذلك قتل كل من لم يدخل فى قولهم ، الذى هو الأصول الخمسة •

نقول لهم ان كان المقصود قتل السلطان الجائر ، ومركبى الكبائر ، فالخروج على السلطان الجائر لا يقول به السلف من أهل السنة ، بل ويوجبون طاعة السلطان ، حتى ولو كان جائرا ، بدليل أن سلمة بن يزيد الجعفى سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : يا نبي الله ، أ رأيت ان قامت علينا أمراء ، يسألونا حقهم ويمنعونا حقنا ، فما تأمرنا ؟ فأعرض عنه ، ثم سأله فأعرض عنه ، ثم سأله فى الثانية أو فى الثالثة ، فجذبه الأشعث بن قيس ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اسمعوا وأطيعوا ، فانما عليهم ما حملوا وعليكم ما حملتم (١) •

ان طاعة ولي الأمر واجبة لقوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله ، وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم) (٢) • ويقول ابن تيمية رحمه الله — فى هذا المعنى : نعم بوجوب السلف النصيحة لهم ، وبيان ما عليهم من أخطاء كما قال الرسول عليه الصلاة والسلام : (الدين النصيحة ، قلنا لمن يا رسول الله ، قال : لله ولكتابه ولرسوله ، ولأئمة المسلمين وعامتهم) (٣) •

(١) صحيح مسلم ، ج ٣ ، ص ١٤٧٤ — ١٤٧٥

(٢) سورة النساء آية ٥٩

(٣) صحيح مسلم ، ج ١ ، ص ٧٤

ويروى ابن تيمية مذهب أهل السنة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فيقول : " وأهل السنة يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر على ما توجبه الشريعة ، ويرون إقامة الحج والجهاد ، والجمع ، والأعياد مع الأمراء ، أبراراً كانوا أو فجاراً " (١) .

وقتل مرتكبي الكبائر أمر لا يقره السلف من أهل السنة ، وذلك لأن الكبائر بعضها لها حدود ، فيقام الحد على مرتكبيها ، إذا بلغ أمرهم للسلطان أو أقروا هم بفعلها ، وإذا لم يبلغ ، فعلى المسلم لأخيه المسلم النصيحة ، والعمل على منعه من ارتكاب المحرمات بيده إن استطاع ، وإن لم يستطع ، فبلسانه وإن لم يستطع فبقلبه ، ولا يعني هذا قتاله بالسيف ، بل العمل على منع ارتكاب المحرمات ونشر الفساد في الأرض . ولا يوجب أهل السنة الا قتال الكفار المرتدين عن الاسلام .

وإذا كانت المعتزلة تقصد قتال الكفار سواء كانوا سلاطين ، أو من عامة الناس ، فهذا أمر نتفق مع المعتزلة فيه ، وهو أن كل من ارتد عن دينه وكفر وجب قتاله إن لم يتب . كما حدث وقاتل أبو بكر الصديق رضي الله عنه مانعي الزكاة .

وتوضيح ذلك أن المعتزلة قد وضعت أصولاً فلسفتها بهاها ، واعتقدت أن من خالفها وخرج عن الجادة كفر ، وأوجبت قتاله ، لأنهم قالوا : السلطان المخالف لأصولنا ، وكل من لم يدخل في قولنا يجب قتاله ، فإذا كانت توجب قتال الكفار ، فنحن نوافقهم على ذلك ، وتوجب قتال الكفار المرتدين عن دين

الاسلام لا المخالفين للمعتزلة في أصولهم *

أما قول المعتزلة بأنه لا فرق بين قتل الكافر والفاسق فهذا قول بعيد عن الصواب ، لأن الفسق ليس كله كفرا ، يقول الامام ابن القيم رحمه الله في التفريق بين فسوق الكفر الذي يخرج عن الاسلام ، والفسوق الذي لا يخرج عن الاسلام :

" أما الفسوق : فهو في كتاب الله نوطان : مفرد مطلق ، ومقرون بالعصيان * والمفرد نوطان أيضا : فسوق كفر يخرج عن الاسلام ، وفسوق لا يخرج عن الاسلام * فالمقرون كقوله تعالى : (ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم ، وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان) (١) * والمفرد الذي هو فسوق كفر كقوله تعالى : (يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا ، وما يضل به الا الفاسقين) (٢) * وقوله عز وجل : (ولقد أنزلنا اليك آيات بينات وما يكفر بها الا الفاسقون) (٣) * وقوله تعالى : (وأما الذين فسقوا فلما وأهم النار كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها) (٤) * فهذا كله فسوق كفر * وأما الفسوق الذي لا يخرج عن الاسلام فكقوله تعالى : (وإن تفعلوا فانه فسوق بكم) (٥) ، وقوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين) (٦) (٧) "

(١)	سورة الحجرات	آية ٧
(٢)	" البقرة	٢٦
(٣)	" "	٩٩
(٤)	" السجده	٢٠
(٥)	" البقرة	٢٨٢
(٦)	" الحجرات	٦
(٧)	ابن القيم * مدارج السالكين * ج ١ ص ٣٥٩ - ٣٦٠	

ونستخلص مما تقدم ، أن مرتكب الكبيرة فاسق ، إلا أنه ليس بكافر ، وأنتم تقولون كذلك : أن مرتكب الكبيرة ليس كافراً لما معه من الايمان بالله ورسوله ، فكيف تجعلون قتاله مثل قتال الكافرين ؟ !

ولا يجوز قتال مرتكب الكبيرة ، لأنه مؤمن فاسق وقد قال لا اله الا الله محمد رسول الله ، وقد ثبت في الصحيحين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعدد بعدد من المسلمين الى قوم من المشركين ، وأنهم التقوا فكان رجل من المشركين اذا شاء أن يقصد الى رجل من المسلمين قصد له فقتله ، وأن رجلاً من المسلمين قصد غفلة . قال وكنا نحدث أنه أسامة بن زيد . فلما رفع عليه السيف قال : لا اله الا الله ، فقتله فجاء البشير الى النبي صلى الله عليه وسلم فسأله فأخبره . حتى أخبره خبر الرسول كيف صنع فدعاه فسأله فقال : (لم قتلته ؟ قال يا رسول الله أوجع في المسلمين ، وقتل فلانا وفلانا . وسمى له نفراً ، واني حملت عليه . فلما رأى السيف قال : لا اله الا الله ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أقتلته ؟ قال : نعم قال فكيف تصنع بلا اله الا الله اذا جاءت يوم القيامة ؟ قال فجعل لا يزيده على أن يقول : (كيف تصنع بلا اله الا الله اذا جاءت يوم القيامة ؟) (١) .

فهذا دليل على أن من قال لا اله الا الله لا يقاتل .

الخاتمة

وبعد أن انتهيت من عرض فصول هذه الرسالة ، ومساثلها المتعددة والمتنوعة ، رأيت أن أخصر النتائج ، التي توصلت إليها من هذه الدراسة وهي :

أولاً : ان سبب تسمية المعتزلة بهذا الاسم ، هو رأى واصل فى مرتكب الكبيرة ، وهو أنه ليس مؤمناً ولا كافراً ، بل هو فى منزلة بين المنزلتين . وهم بهذا القول قد اعزلوا قول الأمة بأسرها وخالفوها .

ثانياً : ان المعتزلة وإن اختلفت فى كثير من الفروع ، إلا أنها قد اتفقت على القول بالأصول الخمسة : التوحيد ، والعدل ، ووجوب الوعد والوعد ، والمنزلة بين المنزلتين ، ووجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . وإن من قال بهذه الأصول فهو معتزلى ، ومن خالف فى أحدها فهو ليس معتزلياً .

ثالثاً : الأصل الأول عند المعتزلة : وهو التوحيد ، ترى فيه المعتزلة أن الله تعالى قديم ، والقدم أخص وصف ذاته ، وإنما عليه فهم ينفون أن تكون له سبحانه صفة قائمة بذاته ، لئلا يتعدد القديم ، أما السلف - رحمهم الله - فهم يوافقون المعتزلة على أن الله تعالى قديم ، بمعنى أنه الأول الذى ليس قبله شئ ، ولكنهم يثبتون له سائر الصفات التى أثبتتها لنفسه ، ويرون أنها صفات قائمة بذاته ، والله تعالى بذاته وصفاته واحد .

رابعاً : لقد ظهر لنا من هذا البحث أن المعتزلة يقدمون الاستدلال بالعقل على الاستدلال بالنقل ، وهذا أمر لا يقرهم عليه السلف - رحمهم الله - ويرون أن وظيفة العقل هي فهم التصوص وليس التحكم فيها .

خامساً : تنفي المعتزلة الصفات الخيرية كالإيدين ، والوجه ، والاستواء ، ويؤولون ما ورد فيها من النصوص . وعلماء السلف رحمهم الله - يثبتون لله ما أثبتته لنفسه من الصفات ، بدون تأويل ، أو تمثيل ، أو تشبيه ، أو تعطيل .

سادساً : تنفي المعتزلة أن يكون الله تعالى جسماً ، ويرى السلف أن لفظ الجسم لم يرد في الكتاب الكريم ، ولا في السنة النبوية نفيه ، ولا إثباته ، ومن هنا يرون السكوت عما سكنت عنه النصوص .

سابعاً : تنفي المعتزلة رؤية الله تعالى في دار القرار ، أما السلف فهم يثبتون الرؤية لورود النصوص الكثيرة بذلك .

ثامناً : الأصل الثاني عند المعتزلة : هو العدل ، قال فيه المعتزلة ان الله تعالى عدل بمعنى أنه غير ظالم ، وأنه لا يفعل الشر ولا القبيح ، وفرعوا على هذا الأصل ، أن العبد خالق لأفعاله الاختيارية ، حتى يكون عقاب الله تعالى للعبد على فعله ، والسلف - رحمهم الله - يتفقون مع المعتزلة في أن الله تعالى عدل بمعنى أنه غير ظالم ، ولكنهم يختلفون مع المعتزلة في قولهم ان العبد يخلق أفعاله الاختيارية ، ويرون أن الله تعالى خالق

للعبد وفعله ، كما قال تعالى : (والله خلقكم وما تعملون) (١) وذلك أن الله تعالى خلق العبد وأعطاه القدرة على مباشرة الفعل وكسبه ، بعد أن خلق له أسباب الفعل ومسبباته .

ثامنا : نقول المعتزلة أن الله تعالى خالق لكلامه ، لأنهم يرون أن الكلام فعله ، وقالوا إن القرآن مخلوق . والسلف - رحمهم الله - ينكرون عليهم ذلك ، ويرون أن الكلام صفة من صفاته تعالى ، يتكلم متى شاء ، وكيف شاء ، والقرآن كلام الله ووحيه منزل غير مخلوق .

طائرا : ترى المعتزلة أنه يجب على الله أن يفعل الصلاح بعباده ويلطف بهم ، ويمنع عنهم الرسل ، والسلف - رحمهم الله - لا يقولون بأن ذلك واجب على الله بل أنه يفعله تفضلا وكرما ، وصلاح العباد ولطفه تعالى بهم في إعطائهم حرية الاختيار بين طريق الخير والشر ، بعد بيانه لهم عن طريق إرسال الرسل .

الحادية عشرة : الأصل الثالث عند المعتزلة : وجوب الوعد والوعد ، ترى المعتزلة فيه أن الله لا يخلف وعده ووعيده ، لأن الخلف من القبائح . والسلف رحمهم الله - يرون أن الله لا يمكن أن يخلف وعده ، والخلف في الوعد من القبائح ، ولكن الوعد قد يتخلف ، فلا يعاقب المذنب فيعفو عن توعده بالنار ، ويدخله الجنة ، وهذا من الكرم والجود .

الثانية عشرة :

ترى المعتزلة أن الجنة واجبة لمن مات طائعا ، وأنه ينالها عن طريق الاستحقاق ، ووجوب النار لمن مات عاصيا ، وأنه مخلد فيها ، والسلف - رحمهم الله - لا يوجبون على الله شيئا ، ويرون أن المؤمنين الطائعين ، إذا مات على ذلك فسيدخله الله الجنة كما وعده ، ولكن ليس عن طريق الوجوب عليه سبحانه ، بل عن طريق التفضل والرحمة ، لأن عمل ابن آدم لا يدخله الجنة مهما كان صالحا . كما أنهم يرون أن عصاة الموحدين إذا ماتوا على معصيتهم ، فأمرهم إلى الله ، أن شاء عذبهم بعدله ، وأن شاء عفا عنهم برحمته وفضله ، والذين يدخلون النار منهم ، يعذبون بقدر ذنوبهم ، ثم يخرجون من النار ، ويدخلون الجنة ، لأنه لا يخلد في النار إلا الكفار .

الثالثة عشرة :

ترى المعتزلة أن شفاعة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - إنما تكون للتائبين ، وليست للعصاة ، فينكر السلف رحمهم الله - عليهم ذلك ، ويرون أن الشفاعة للعصاة من المؤمنين ولغيرهم ، كما دلت على ذلك آيات القرآنية والأحاديث النبوية .

الرابعة عشرة :

الأصل الرابع عند المعتزلة : المنزلة بين المنزلتين ، ترى فيه المعتزلة أن مرتكب الكبيرة ليس مؤمنا ولا كافرا ، وإنما هو في منزلة بين منزلتي الكفر والإيمان ، وهو من المخلدين في النار . ويرد السلف - رحمهم الله - على المعتزلة هذا القول المبتدع الذي لم يقل به أحد من المسلمين ، ولم يرد في الكتاب ، ولا في

السنة ، ويرون أن مرتكب الكبيرة مؤمن فاسق ، مؤمن
بإيمانه ، فاسق بكبيرته ، وأمره إلى الله أن شاء عذبه
بقدر كبيرته فيدخله النار ثم يخرج منه ، وإن شاء غافته .

الخامسة عشرة : الأصل الخامس عند المعتزلة : وجوب الأمر بالمعروف والنهي
عن المنكر ، ترى المعتزلة فيه أن الأمر بالمعروف والنهي عن
المنكر واجب كفاي ، ووسيلته مرتبة ، بالحسنى أولاً ، ثم
باليد والسيف إن أمكن ، والسلف رحمهم الله يقولون بوجوب
الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وهو واجب كفاي أيضاً
وخالفون المعتزلة في الترتيب ويرتبون وسيلته بحسب ترتيب
الرسول صلى الله عليه وسلم وهي باليد أولاً ، ثم باللسان ،
ثم بالقلب ، ولا يرون استعطال السيف إلا مع الكفار ، ممن
مرتد بين وغيرهم .

السادسة عشرة : المعتزلة يوجبون الخروج على السلطان الجائر ، ويرون قتال
مرتكبي الكبائر ، ولا يفرقون بين قتالهم وقتال الكفار ، والسلف
رحمهم الله - لا يجيزون الخروج على السلطان الجائر ، بل
يوجبون تقديم النصيحة له ، وطاعته فيما أمر ، ما لم يأمر
بمعصية ، ويحرمون قتال مرتكبي الكبائر ، ويرون العمل على
ردعهم عن ارتكاب المحرمات ، وقيوم الحدود على مرتكبيها ،
ويفرقون بين الكافر والفاسق .

معد ، فهذا مجمل النتائج التي توصلت اليها في بحثي ، وأسأل
الله الكريم أن أكون قد وفقت في توضيح الأصول الخمسة عند المعتزلة ، وموقف
السلفيين منها •

وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه أنيب • وصلى الله على سيدنا
محمد وعلى آله وصحبه وسلم •

قائمة المراجع

- القرآن العظيم .
- حرف الالف -
- الانتصار
أبو الحسين عبد الرحيم بن محمد بن عثمان الخياط ، تحقيق
الدكتور نبيح ، القاهرة ، مطبعة دار الكتب المصرية ،
١٣٤٤ هـ ، ١٩٢٥ م .
- اقتضاء الصراط المستقيم
شيخ الاسلام ابن تيمية ، تحقيق محمد حامد الفقى ، الطبعة
الثانية ، مطبعة السنة المحمدية ، ١٣٦٩ هـ ، ١٩٥٠ م .
- الاقتصاد فى الاعتقاد
محمد أبى حامد الغزالى ، مكتبة ومطبعة محمد على صبيح ، ١٣٩٠ هـ
١٩٧١ م .
- الاخبار الطوال
احمد بن داود الدينورى ، تحقيق عبد المنعم طمر ، ومراجعة
الدكتور جمال الدين الشيال ، القاهرة ، دار احياء الكتب العربية
١٩٦٠ م .
- أمالى المرتضى
على بن الحسين الموسوى العلوى المرتضى ، القاهرة ، دار احياء
الكتب العربية ، ١٣٧٣ هـ ، ١٩٥٤ م .
- أساس البلاغة
جار الله أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري ، دار صادر ودار بيروت
١٣٨٥ هـ .

- الأغانسى
أبولفرج الأصفهاني ، وزارة الثقافة والإرشاد القومي ، المؤسسة
المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر .
- الاتحادات السنوية بالأحاديث القدسية
زين الدين عبدالرؤف المناوي ، القاهرة ، المطبعة المنيرية
١٣٦٢ هـ .
- الإبانة عن أصول الديانة
الامام أبوالحسن الأشعري ، غيت بنشره ومراجعة أصوله والتعليق
عليه ، إدارة الطباعة المنيرية ، القاهرة ، المطبعة المنيرية .
- حرف النساء
- تفسير القرآن العظيم
الحافظ عطاء الدين أبوالفداء بن كثير ، بيروت ، دار احياء التراث
العربي ، ١٣٨٨ هـ ، ١٩٦٩ م .
- تحفة الأخوذى بشرح جامع الترمذى
ضبط ومراجعة عبدالرحمن محمد عثمان ، القاهرة ، مطبعة الاعتماد .
- التعديل والتجوير
القاضي عبدالجبار بن احمد الهذاني .
- التبصير في الدين
أبوالمظفر الاسفراييني ، بتعليق الأستاذ زاهد بن الحسن الكوشري ،
القاهرة ، مطبعة الأنوار ، ١٩٤٠ م .
- التفسير والمفسرون
محمد حسين الذهبي ، طبعة دار الكتب الحديثة ، ١٣٨١ هـ ،
١٩٦١ م .

- التحف في مذاهب السلف
محمد بن علي بن محمد الشوكاني ، القاهرة ، مطبعة الامام .
- تاريخ الفرق الاسلامية
علي مصطفى الخرايبي ، القاهرة ، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح .
- تاج العروس من جواهر القاموس
محب الدين أبو الفيز محمد مرتضى الحسيني الزبيدي ، بيروت ،
دار مكتبة الحياة .
- تذكرة الحفاظ
أبو عبد الله شمس الدين الذهبي ، تصحيح عبد الرحمن ابن يحيى
المعلمي ، ١٣٧٤ هـ ، دار احيا التراث العربي ، بيروت .

- حرف الثاء -

- الثمار الشهية في شرح العقيدة الواسطية
محمد خليل هراس ، راجعه عبد الرزاق عفيفي ، القاهرة ، مطبعة
الامام .

- حرف الخاء -

- الخطط المقرزية
تقي الدين أبي العباس احمد بن علي المقرزي ، القاهرة ، مؤسسة
الحلبي للنشر والتوزيع .

- حرف الدال -

- ديوان الاصول
أبورشيد سعيد ابن محمد النيسابوري ، تحقيق د . محمد عبد الهادي
أبوريدة ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر .

- حرف السين -

- سنن ابن ماجة مع حاشية السندی
القاهرة ، المطبعة التازية ، ١٣٤٩ هـ .

- حرف الشين -

- شرح الاصول الخمسة
القاضي عبد الجبار بن احمد الهذاني ، تعليق الامام احمد
ابن الحسين بن أبي هاشم ، تحقيق الدكتور عبد الكريم عثمان ، القاهرة
مطبعة الاستقلال الكبرى .

- شرح العقيدة الطحاوية
قاضي القضاة العلامة صدر الدين علي بن علي بن محمد بن أبي المز
الحنفی ، الطبعة الثالثة ، المكتب الاعلامی للطباعة والنشر .

- حرف الصاد -

- صحيح البخارى المطبوع مع فتح البارى
ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي ، تصحيح محب الدين الخطيب ، القاهرة ،
المطبعة السلفية ومكتبتها ، ١٣٩٠ هـ .

- صحيح مسلم
تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، دار احياء التراث العربى .

- الصواعق المرسلة
ابن قيم الجوزية ، تصحيح زكريا علي يوسف ، القاهرة ، مطبعة الامام .

- حرف الضاد -

- ضحى الاسلام
احمد أمين ، الطبعة العاشرة ، بيروت ، دار الكتاب العربى .

- حرف العين -

- عقائد السلف

للائمة احمد بن حنبل والبخارى وابن قتيبة وعثمان الدارنى ، جمع
د . على سامى النشار ، وعمار جمعى الطالبي ، القاهرة ، مكتبة
الآثار السلفية ، ١٩٧١ .

- العقيدة والشرعة فى الاسلام

اجتس جولد تسبهر ، ترجمة الدكتور محمد يوسف موسى ، والدكتور على
حسن عبدالقادر ، والأستاذ عبدالعزيز عبدالحق ، الطبعة الثانية ،
القاهرة ، دار الكتب الحديثة .

- حرف الفاء -

- الفرق بين الفرق

عبدالقادر بن طاهر البغدادي ، تحقيق محمد محي الدين عبدالحميد
القاهرة ، مكتبة محمد على صبيح ، مطبعة المدنى .

- الفصل فى المل والأهواء والنحل

الامام ابن حزم الظاهري الأندلسي ، القاهرة ، مكتبة ومطبعة محمد على
صبيح .

- فجر الاسلام

احمد امين ، الطبعة العاشرة ، بيروت ، دار الكتاب العربى ، ١٩٦٩ م .

- فرق الشيعة

أبو محمد الحسن بن موسى النوبختي ، طبع مطبعة الدولة باستانبول
١٩٣١ م لجمعية المستشرقين الألمانية .

- حرف القاف -

- قوت القلوب

أبوطالب محمد بن علي بن عطية المكي ، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى
الباي الحلبي بمصر ، ١٣٨١ هـ ، ١٩٦١ م .

- حرف الكاف -

- الكامل

أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد
الشيحاني المعروف بابن الأثير ، تصحيح الشيخ عبد الوهاب النجار ،
إدارة الطباعة المنيرية .

- الكشف

أبو القاسم جارا لله محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي ، انتشارات آفتاب
تهران .

- حرف اللام -

- لسان العرب

أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور ، القاهرة ، المطبعة
الأميرية ، ١٣٠٢ هـ .

- حرف الميم -

مختصر سنن أبي داود ، الحافظ المنذري ، وسهامه معالم السنن للخطابي
وتهذيب سنن أبي داود لابن قيم الجوزية ،
تحقيق أحمد محمد شاكر ، ومحمد طه الفقي ، القاهرة ، مطبعة
أنصار السنة المحمدية ، ١٣٦٧ هـ .

- الملل والنحل
أبو الفتح محمد عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني ، تحقيق
عبد العزيز محمد الوكيل ، القاهرة ، مؤسسة الحلبي وشركاه للنشر
والتوزيع ، ١٣٨٧ هـ ، ١٩٦٨ م .
- المجموع من المحيط بالتكليف
للقاضى عبد الجبار بن أحمد الهذاني ، جمع الحسن بن أحمد
ابن مثنويه ، تحقيق عماد يد عزمي ، مراجعة الدكتور أحمد فؤاد
الأمهوانى ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأثبات ، والنشر ، الدار
المصرية للتأليف والترجمة .
- المغنى (أبواب فى التوحيد والعدل)
أملأ القاضى عبد الجبار بن أحمد ، وزارة الثقافة والإرشاد القومى ،
القاهرة ، مطبعة دار الكتب المصرية .
- المعتزلة
زهدى جارا لله ، رسالة دكتوراه ، الطبعة الثانية ، بيروت ، الأهلية
للنشر والتوزيع ، ١٩٧٤ م .
- المواقف
عبد الدين عبد الرحمن بن أحمد الأيحيى ، القاهرة ، طبعة
السعادة ، ١٣٢٥ هـ ، ١٩٠٧ م .
- موج الذهب ومعادن الجواهر
لأبى الحسن على بن الحسين بن على المسعودى ، تحقيق محمد
محيى الدين عبد الحميد ، بغداد ، دار الرجا للطبع والنشر .
- مقالات الاسلاميين
لأبى الحسن على بن اسماعيل الأشعرى ، تحقيق محمد محى الدين
عبد الحميد ، الطبعة الثانية ، مكتبة النهضة المصرية ، ١٣٨٩ هـ .

- متشابه القرآن
للقاضى عبدالجبار بن احمد الهذاني ، تحقيق الدكتور عدنان
محمد زرزور ، القاهرة ، دار النصر للطباعة .
- مدارج السالكين
ابن قيم الجوزية ، تحقيق محمد محى الدين عبدالحميد .
- مجموعة الرسائل الكبرى
شيخ الاسلام احمد بن تيمية ، القاهرة ، مكتبة وطبعة محمد على صبيح .
- مجموعة الرسائل والمسائل
شيخ الاسلام احمد بن تيمية ، خرج أحاديثه وعلق عليه السيد محمد
رشيد رضا ، لجنة التراث العربى .
- موطأ الامام مالك
تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي ، طبعة كتاب الشعب .
- منهاج السنة النبوية
وسهامه كتاب موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول ، شيخ الاسلام
احمد بن تيمية ، الرياض ، مكتبة الرياض الحديثة .
- المختصر فى أخبار البشر
علاء الدين اسماعيل أبى الفداء ، القاهرة ، المطبعة الحسينية .
- مجموعة الفتاوى
ابن تيمية ، جمع وترتيب عبدالرحمن بن محمد الحنبلى ، الرياض ،
مطابع الرياض ، ١٣٨١ هـ ، الأجزاء ٢ ، ٣ ، ٤ ، ٥ ، ٦ ، ٨ ،
١٢ .

- حرف النون -

- النظريات السياسية الإسلامية
الدكتور محمد ضياء الدين الرئيس ، الطبعة الخامسة ، ١٩٦٩ م ،
طبعة دار المعارف بمصر .
- نهاية الأقدام في علم الكلام
عبد الكريم الشهرستاني ، حشره وصححه الفرد جيوم .
- نشأ فالراء والمذاهب ، والفرق الكلامية
يحيى هاشم حسن فرغل ، من مطبوعات مجمع البحوث الإسلامية ،
١٣٩٢ هـ ، ١٩٧٢ م .

- حرف الواو -

- وفيات الأعيان
شمس الدين أبو العباس أحمد بن إبراهيم بن أبي بكر بن خلكان ،
طبعة عام ١٢٩٩ هـ .